



Digitized by the Internet Archive
in 2018 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

<https://archive.org/details/veritas3219unse>

✓ VERITAS

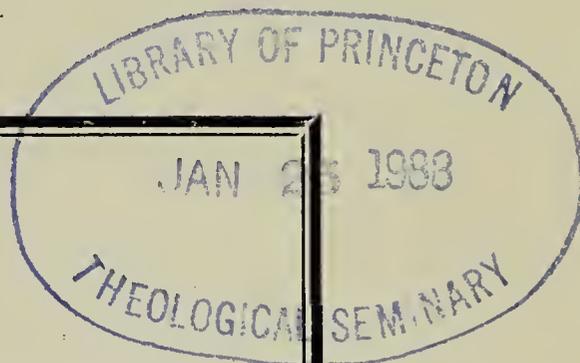
REVISTA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO SUL
Pôrto Alegre — Brasil

SUMÁRIO

PROF. IR. JOSÉ OTÃO — Visão Panorâmica da Orientação Educacional	97
PROF. ANGELO GUIDO — El Greco	103
PROF. ^a LÚCIA GAVELLO CASTILLO — Escolas de Serviço Social e Universidades ...	116
PROF. IR. FLÁVIO KEHL — Sociologia Religiosa	128
PROF. SÉRGIO CAMARGO COIMBRA — Baruch Spinoza	139
PROF. HEINRICH BUNSE — Notas Lingüístico-Etnográficas sôbre a pesca em algumas praias do Brasil-Sul	145
PROF. IR. DIONISIO FUERTES ÁLVAREZ — El Idealismo y el realismo en la literatura y en la vida de los pueblos hispánicos.	168
PROF. AMADEU F. DE OLIVEIRA FREITAS — A figura sociológica de Osório e a Guerra do Paraguai	178
PROF. IR. ARNULFO — A arte camiliana ..	184
PROF. IR. ROQUE MARIA — Bibliografia .	195
PROF. ELPIDIO F. PAES — Bibliografia ..	196

ANO III — junho de 1958 — N.º 2



VERITAS

Publicação Periódica-Trimestral

EXPEDIENTE:

Diretor-responsável

Irmão José Otão

Secretário

Irmão Elvo Clemente

Comissão de Redação

Prof. Irmão Faustino João
Prof. Antônio César Alves
Prof. Francisco da Silva Juruena
Prof. Des. Celso Afonso Pereira
Prof. Manuel Santana
Profesôra Elsa Helm

ADMINISTRAÇÃO

Pontifícia Universidade Católica do RGS — Praça Dom Sebastião, 2
PÔRTO ALEGRE (Brasil)

Preço anual	Cr\$ 200,00
Número avulso	Cr\$ 50,00
Exterior	\$2 dólares
Professôres e alunos da Univ. assinatura anual	Cr\$ 100,00

Formas de pagamento: Vale postal, valor declarado ou cheque pagável em Pôrto Alegre.

EDITORA TIPOGRAFIA CHAMPAGNAT

Avenida Bento Gonçalves, 4314 — Pôrto Alegre

VISÃO PANORÂMICA DA ORIENTAÇÃO EDUCACIONAL

Aula inaugural do Curso de Orientação Educacional proferida a 14-3-58.

IRMÃO JOSÉ OTÃO

1 — Os progressos contínuos dos estudos psicológicos, em particular da Psicologia Diferencial, estão tendo pronunciada influência nos sistemas pedagógicos ou educacionais.

A convicção de que cada criança é um ser a parte, com estrutura fisiológica e psicológica próprias, está levando psicólogos e pedagogos a darem a cada novo ser, tanto quanto possível, um tratamento individualizado, concordante com as características de cada um, visando um resultado mais eficiente.

É destes fatos, destas constatações e destas experiências que surgiu a Orientação Educacional.

Nova em suas técnicas modernas, a Orientação Educacional é muito antiga nos processos educacionais empregados nos Institutos Religiosos. De fato, nestes educandários, tanto o Diretor como o Espiritual, sempre desempenharam função que muito se assemelham à atual Orientação Educacional.

Com Querino Ribeiro, podemos definir a Orientação Educacional como “o conjunto dos processos que, partindo do conhecimento das condições biológicas, psicológicas e sociais do educando e, tendo em vista as necessidades e possibilidades sociais busca ajustá-lo às condições gerais de vida de modo a torná-lo pessoalmente feliz e socialmente útil” (Revista de Pedagogia n.º 5 — S. Paulo, 1957).

Na 1.ª Jornada de Estudos de Diretores, promovida pela CADES, realizada em Pôrto Alegre em setembro de 1957, na Universidade Católica, foi aprovada a seguinte conceituação, aceitável: “A Orientação Educacional é um processo educativo através do qual se assiste o educando a fim de que êle possa obter pleno rendimento nas atividades escolares, resolver seus problemas morais e dificuldades emocionais, formular e realizar planos conforme suas capacidades e seus interesses e assim atingir mais harmoniosamente os fins últimos de uma educação integral”.

Ao lado destas duas, desejamos, apresentar mais uma de Maria Junqueira Schmidt, a nosso ver mais precisa e mais sintética: “A Ori-

entação Educacional é um serviço que se presta ao adolescente, em base científica, para promover o máximo desenvolvimento das virtualidades do indivíduo no plano humano e no plano sobrenatural utilizando para tanto técnicas adequadas" (Caderno de O. Ed., n.º 1 — CADES).

Do exame atento das definições citadas, percebe-se representar a Orientação Educacional uma colaboração prestada individualmente aos jovens que a necessitam, visando auxiliá-los a realizarem plenamente tôdas as suas potencialidades. Esta colaboração, porém, não é apenas generosa, espontânea, apostólica: é tudo isso, sem dúvida, mas é especialmente científica, isto é, deve basear-se no conhecimento profundo da criança. É por êste motivo que o exercício da orientação requer longa experiência profissional.

2. — Assim compreendida, não estará a Orientação Educacional se confundindo com a Educação?

Podemos responder imediatamente pela negativa, pois, a Educação é obra mais geral ainda e de maior amplitude podendo estender-se à vida inteira. A Orientação Educacional se refere à fase escolar, especialmente à fase das escolas de nível primário e secundário. Também poderá estender-se às Escolas de nível Superior, em particular em casos de desajustamento.

São numerosos os acadêmicos que têm recorrido ao Instituto de Psicologia da PUC para um reexame da carreira escolhida.

Como muito acertadamente afirmou Querino Ribeiro, no trabalho já citado, a Orientação Educacional poderá auxiliar os jovens nas três escolhas fundamentais da vida:

- a) A escolha de um lugar na sociedade para trabalhar, para produzir e tornar-se útil. É a escolha da profissão.
- b) A escolha de normas de agir e de proceder, a formulação prática de normas de conduta. É a filosofia da vida.
- c) A escolha ou o discernimento de uma vocação, o estado eclesiástico, o religioso, o matrimonial ou o celibatário. É a escolha de vida.

Todos quantos lidam com a mocidade conhecem os tropeços que os jovens encontram na elaboração e fixação destas três escolhas tão importantes para a vida tôda.

Cresce de vulto, pois, o papel do Orientador. Não pode êle ser integralmente substituído pelos professôres aos quais incumbe, em especial, a formação intelectual; nem pelos educadores em geral, pois, a êstes cabe a importante função da formação de hábitos morais, higiênicos, estéticos, cívicos sociais e religiosos.

A Orientação Educacional é, por conseqüência, um auxílio especial, individual, prestado aos jovens, na fase da adolescência ou da juventude, tendo em vista conseguir a plenitudinização terrena e extra-terrena.

3. — Das considerações anteriores decorre, como é óbvio, a necessidade da Orientação Educacional. Muitas outras razões poderiam ser aduzidas, não bastassem as já apontadas. Assim, é natural que tendo aumentado consideravelmente a massa escolar em todos os níveis de ensino também tenha aumentado o número de desajustados escolares.

Podemos também afirmar que o dinamismo da vida moderna, que trouxe complicações em tôdas as esferas da atividade humana, conferiu igualmente à escola uma tarefa que antes não possuía. De fato, certa racionalização moderna, invadiu também as escolas. Em consequência, determinados processos educacionais sugeridos pela Psicologia Diferencial e Psicopedagogia, não utilizados pelos pais pelo fato de os desconhecerem, nem tão pouco por muitos professôres por igual motivo, estão a exigir elementos especializados para sua aplicação e para conseguir dos jovens o máximo de rendimento.

Percebe-se de imediato ser a Orientação Educacional um tema especializado. Embora todo o corpo docente, professôres e auxiliares, deva dêle se ocupar, é em particular problema da direção, de elementos capazes, isto é de elementos técnicos, pedagògicamente especializados e profissionalmente habilitados.

Se nada se deve improvisar em Educação, a fortiori, nada se deverá improvisar em Orientação Educacional.

Não é sem motivo que os Educadores do Brasil reunidos em Belo Horizonte, em julho de 1946, ao ensejo do 2.º Congresso Nacional dos Estabelecimentos Particulares de Ensino, embora reconhecendo o alto valor da Orientação Educacional, terçaram armas para que ela não fôsse introduzida em forma obrigatória nas Escolas Secundárias do País por não existirem então profissionais convenientemente capacitados para esta nobre tarefa.

De então a esta parte, os progressos não foram muitos, estando agora dela se ocupando algumas Faculdades de Filosofia através de seus Institutos de Psicologia.

O recente parecer n.º 412-57 do Conselho Nacional de Educação, sugerindo a criação do curso de Psicologia, nas Faculdades de Filosofia, vai, sem dúvida, abrir novas perspectivas para a preparação científica e técnica do Orientador Educacional.

4. — A complexidade e a profundidade da formação do Orientador podem ser aquilatados ao exame das tarefas que dêle são exigidas.

Ora, dentre as obrigações do Orientador Educacional podem ser assinaladas as seguintes:

a) AJUSTAR O ALUNO A SI MESMO

Todo jovem ao desabrochar para a vida, necessita de quem ensine a refletir, a agir equilibradamente e racionalmente e não sob a fôrça de impulsos. Necessita de pessoa que ajude a descobrir as próprias tendências e as virtualidades, como também o leve a conhecer

suas deficiências e limitações e, em conseqüência, o estimule a desenvolver o que há de positivo e de favorável.

É este um trabalho considerável, de grande envergadura, o que, evitando a formação de complexos, contribuirá para um desenvolvimento pessoal harmônico e equilibrado.

b) AJUSTAR O ALUNO À ESCOLA

A Escola Nova talvez dissesse o contrário. Nós, porém, dizemos isto mesmo. As escolas estão baseadas num sistema educacional dêle resultando regulamentos, disposições, etc., às quais o estudante deve adaptar-se livre e conscientemente. Esta aceitação consciente e livre dos regulamentos, das tarefas cotidianas, preparam os jovens para os compromissos futuros da vida social.

E há mais. É preciso ainda acomodar-se com os colegas, com os professores, a um método e ao sistema de agir de cada um. Este trabalho, aparentemente insignificante, tem importância capital, pois, quando existe harmonia e compreensão entre os próprios estudantes e entre estes e os professores, a tarefa educacional por uma parte e o aproveitamento cultural por outra se tornam muito maiores.

c) AJUSTAR O ALUNO À VIDA

Sempre se repete que a escola é a preparação para a vida. Poderíamos dizer que a escola é o comêço da vida ou, é a própria vida num dos seus estágios.

Levar o jovem à compreensão da estrutura social da comunidade, do papel reservado a cada indivíduo na organização societária, da obrigação que cada qual tem de contribuir com a sua parcela de trabalho para o bem e a felicidade de todos, são outras tantas tarefas do Orientador.

Sabemos todos que durante a adolescência o jovem é uma interrogação para si próprio. É preciso ajudá-lo a responder a esta interrogação, apontando-lhe o esquema completo dos valores existenciais.

Colaborar para isto não será, por acaso, a um tempo tarefa das mais agigantadas e das mais preciosas?

d) AJUSTAR A ESCOLA À COMUNIDADE

É do conhecimento de todos que muitas vêzes a comunidade não acompanha a escola. O que esta ensina com o maior carinho, como os princípios da honra, da moral, da justiça, etc., nem sempre a sociedade aplaude ou pelo menos, vive como deveria. Dêste modo dá-se um tremendo choque nas mentalidades e consciências juvenis, choque, às vêzes, brutal e de funestas conseqüências. É extremamente penoso contornar esta dualidade de situações tão marcante na vida

atual. A escala de valores da escola não combina, na prática, com a da sociedade. Para que lado penderá o jovem? A resposta dependerá em boa parte do trabalho do educador ou do Orientador Educacional.

Estas quatro tarefas, além de outras que poderiam ser assinaladas, mostram claramente que o Orientador deve possuir uma formação muito ampla.

Em primeiro lugar, uma base de cultura geral, compreendendo o estudo de Pedagogia, Sociologia, Filosofia, etc.

Em segundo lugar, uma base de cultura especial como Biologia, Biotipologia, Psicologia Diferencial, Técnica Psicológica, etc.

Em terceiro lugar, experiência do magistério e longo trato com os problemas educacionais. O êxito no ensino facilita a ação sobre os jovens. Daí deverem ser indicados preferentemente para Orientadores os melhores professores, os mais brilhantes, os mais acatados.

Tôda esta preparação, todavia, ainda não é suficiente. É preciso que o Orientador seja uma personalidade marcante, equilibrada e de conduta irrepreensível. Maria Junqueira Schmidt em "Cadernos de Orientação Educacional n.º 1, apresenta seis "notas" para caracterizar o Orientador. Não podemos deixar de transcrevê-las pela síntese que representam. O "Orientador deve personificar um ideal — deve ser como uma aparição de amor e da verdade — deve possuir maturidade afetiva — deve ser compreensivo — deve ser um autêntico líder — e, finalmente, deve possuir um alto sentido da ética profissional".

Se não resultasse longo demais êste trabalho mereciam um comentário estas "notas" apresentadas pela ilustre educadora patricia.

5. — As considerações que vimos fazendo mostram à outrance a oportunidade da criação pela PUC do Rio Grande do Sul, do curso de Orientação Educacional, propondo-se a tarefa delicada mas necessária de preparar profissionais para esta nobre missão.

No Brasil as primeiras tentativas de utilizar a Orientação foram feitas na Escola Amaro Cavalcanti, do Distrito Federal, em 1934, por Aracy Muniz Freire.

Em 1942, a Reforma Capanema a introduziu no currículo secundário, porém, não havendo orientadores educacionais preparados, a lei permaneceu inoperante.

Dentre as organizações paraestatais, o SENAI foi o primeiro a organizá-la em forma sistemática.

Coube, porém, à atual Diretoria do Ensino Secundário a promoção das medidas necessárias para a preparação de orientadores, já organizando o simpósio de Orientação Educacional, em São Paulo, em julho de 1957, já realizando jornadas de Diretores para o estudo da Orientação, preparando-os psicologicamente para não só aceitá-la mas, desejá-la.

Como estímulo para os estudiosos destas questões, o Ministério acaba de publicar a portaria n.º 105 de 12 de março último, criando na DES o registro de Orientador Educacional.

Não podemos deixar de elogiar a clarividência e a prudência com que agiram os responsáveis pelo Ensino Secundário na seqüência dos atos que culminaram com a instituição da função de Orientador entre nós. De fato, além de cercar a função de exigências altas e ponderáveis, ainda são concedidos prazos para os educandários, se habilitarem à aplicação desse novo recurso educacional do qual muito se espera.

6. — À guisa de conclusão devemos afirmar que:

1 — A Orientação Educacional só poderá ser ministrada por quem estiver convencido da possibilidade da educação e da eficácia da ação do homem sobre o seu semelhante especialmente na fase evolutiva da existência.

2 — A Orientação Educacional implicará por parte do Orientador a convicção de que o bem-estar da sociedade, e a felicidade de cada indivíduo vai depender da compreensão e colaboração mútuas.

3 — A Orientação Educacional, por último, para produzir os frutos que dela se esperam, exige a fixação do ideal educativo em altos padrões de comportamento que visem não só a felicidade temporal mas também a eterna.

B I B L I O G R A F I A

1. Cadernos de Orientação Educaiconal, 1^a a 12 — CADES, 1957.
2. Considerações em tôrno do Problema da Orientação Educacional da Escola — J. Querino Ribeiro — Revista de Pedagogia, S. Paulo — Ano III, n.º 5.
3. O problema da Orientação Educacional na Escola Secundária Brasileira — Luzia Contardo — Escola Secundária, CADES, n.º 2, 1957.
4. Orientateur Scolaire — R. Gall, Presses Universitaires de France, 1946.
5. A preparação científica dos Orientadores — M. Viglietti — Arquivos Brasileiros de Psicotécnica, 1954.
6. Introdução ao aconselhamento e Orientação — Glover Emerson Tully — MEC, 1957.
7. A Orientação Educacional — Jornadas de Diretores de Pôrto Alegre, notas — Setembro de 1957.
8. Orientação Educacional — Isabel Junqueira Schmidt — Livraria do Globo — 1942.

EL GRECO

ANGELO GUIDO

Conferência proferida pelo Prof. Angelo Guido, em 2 de outubro de 1957, no Salão Nobre da Pontifícia Universidade Católica, em prosseguimento da série de conferências sobre Aspectos Culturais do Mundo Hispânico, promovida pelo Instituto Cultural Hispânico do Rio Grande do Sul e pela Universidade Católica.

Domenico Teotocopuli, El Greco, nasceu em Cândia, na ilha de Creta, em 1541. Devia ter aproximadamente vinte anos quando se transportou para Veneza, onde se tornou discípulo de Tiziano, que estava na última fase da sua prodigiosa evolução artística, com mais de oitenta anos de idade. Por volta de 1562 encontramos o jovem candidato a trabalhar no atelier do pintor maneirista Jacopo del Ponte, denominado Il Bassano, com o qual se demorou até 1569, época em que foi para Roma.

Já era artista de renome, com diversos trabalhos realizados, quando, em 1575, se dirigiu para Madrid, onde trabalhou, ao que parece, no Escorial. O seu destino de artista, porém, chamava-o para Toledo, onde chegou em 1577 e onde permaneceu até a sua morte, ocorrida em 1614.

Toledo, à beira do Tejo, devia ter, na época de El Greco, de oitenta a cem mil habitantes, adensados na cidade secular, relativamente pequena, de ruas estreitas e tortuosas, a erguer-se, com a severa fisionomia dos seus palácios e das suas igrejas, numa região fértil, povoada de trigais, de vinhedos, de oliveiras e de amendoeiras, bem como de chácaras abundantes de verdura. Ali enriqueciam igualmente a cidade, que fôra até 1561 a cabeça do reino, diversas indústrias, como a da sêda, dos veludos, dos tafetás e da lã e, a mais importante de tôdas, talvez, a de metalúrgica, que espalhara a fama de que em Toledo “se temperavam as almas e as espadas”.

Efetivamente, terra de espíritos inquietos, apaixonados e rebeldes, temperados como as lâminas das suas espadas, de fé inquebrantável que se mantivera viva durante todo o período da dominação islâmica, Toledo, cheia de momentos trágicos e de grandeza, de ressonâncias de gestas e de lendas; terra de uma aristocracia orgulhosa que tinha a “paixão no sangue”, era bem a cidade refinada e culta em que El

Greco havia de encontrar ambiente adequado para a plena expansão do seu gênio.

A cidade sempre tivera o orgulho, a altivez, a ousadia e o espírito de independência que eram em Domenico Teotocopuli qualidades fundamentais. Fôra como aquêlé estranho cidadão de Cândia, cheia de audácia e ao mesmo tempo aberta à contribuição das correntes culturais que vinham de diversas direções, trazidas por espanhóis e estrangeiros. O próprio El Greco, estrangeiro como diversos outros que lá tinham ido para voltar e que ficaram presos ao feitiço da cidade, era homem de muita e variada leitura que viera juntar-se a uma elite intelectual formada de brilhantes e cultos espíritos. E parecia mesmo que para as tendências espirituais do já renomado pintor cretense havia ali mais propícia atmosfera da que encontraria na Itália dos fins do Renascimento. A Itália artística do seu tempo se lhe afigurava em demasia imbuída de espírito pagão, em demasia preocupada, como nos nus magníficos e opulentos de Tiziano e Veronese, na representação voluptuosa das aparências externas. Êle trazia, com a nostalgia da sua terra natal, no fundo da sua alma visionária aquêles mesmos conflitos que tinham feito heróica, rebelde e mística a cidade de Toledo. Também a sua alma se inflamava de uma fé de remotas raízes, que como a de Toledo medieval resistira a tôdas as influências que tinham tentado sufocá-la. Porque nêle a fé era alguma coisa a mais do que um crer despreocupado ou uma superficial devoção, sem anseios e inquietudes, que se abandonava ao formalismo de uma simples prática de rotina. Para êle fé era necessidade de mais rica e de mais profunda vida interior que se confundia com a sua apaixonada necessidade de expressão estética.

“Arte per vita”, dissera Miguel Angelo, mas, para El Greco, a arte era um meio para viver intensa e apaixonadamente em essência de vida espiritual, também um drama como o que vivera o pintor da Capela Sixtina, mas drama que se transportava para os domínios da transcendência.

Não diremos que fôsse um místico, no sentido em que o eram, na sua época, San Juan de la Cruz e Santa Teresa D’Ávila; mas o exame da sua obra de artista e especialmente a da idade avançada em que encontrou a plenitude da sua arrebatada expressão criadora, bem que no-lo revela com tendências que não só lindam com as fronteiras do misticismo, mas em seus próprios domínios penetram. E aquêlé arder “en llama de amor viva”, de que San Juan de la Cruz nos fala, não é o próprio consumir-se em fogo de um viver na transcendência, que expressa no flamejar das figuras dos seus quadros?

O contato com a arte da Escola Veneziana, com o maneirismo dos Bassanos, com os quais trabalhara, com a Roma papal cheia de evocações clássicas e penetrada da influência poderosa de Miguel Angelo, tinha criado em seu espírito um conflito. Êle sentia a necessidade de assimilar os elementos fundamentais de sólida estrutura plástica,

de poder de representação objetiva, de processos técnicos e ciência artesanal que tinham feito o esplendor e a grandeza da pintura italiana quinhentista; mas, ao mesmo tempo, sentia que aquêlê realismo, aquêlê fulgurante colorido terreno, a própria consistência material da forma, não correspondiam às visões de uma arte que sonhara fazer diante das imagens místicas que vira nas igrejas bizantinas da sua terra. As visões imateriais que nêle, em Cândia, o despertaram ao desejo de se tornar pintor, não eram a negação de tôda aquela pintura que na Itália renascentista o perturbara?

A maneira ampla de pintar em largas e robustas pinceladas a que Tiziano chegara em sua fase final, causara-lhe assombro; e mesmo tôda a pintura de Veneza e a de Miguel Angelo em Roma lhe conturbaram o espírito. Mas a perturbação e assombro que foi tomado, constituíam para a sua alma um desconcerto, uma angustiosa perplexidade.

Aquela pintura de Tiziano, de Veronese, com o seu colorido opulento, o contínuo apêlo à plena corporeidade, os nus vigorosamente modelados e exuberantes de vida física; aquela arte de formas sólidas a se destacarem num espaço empírico de três dimensões, o espaço da objetiva realidade dos nossos sentidos, como estava longe, no seu realismo puramente terreno, das visões que lá, em Cândia ou em outras partes da sua ilha natal, semeada de igrejas bizantinas e imagens incorpóreas e quase abstratas, haviam povoado os sonhos, os anseios e as aspirações da sua adolescência!

Quando, em Creta, antes de partir para a Veneza poderosa e rica, sonhara ser pintor, não foi certamente diante de formas como as de Tiziano ou de Miguel Angelo que o seu anseio de criar despertou: na própria catedral de Cândia, junto às imagens hieráticas de Santo Estêvão, de São Martinho e de Santa Luzia, êle se ajoelhou perante a célebre imagem da Virgem, de puro caráter bizantino, que segundo a tradição permanecera incólume no meio de um incêndio, milagrosa e bela na sua expressão sôbre humana de icone do século XI. Era dessa madona, não humana como as de Tiziano, de Veronese, de Rafael, de Correggio e dos maneiristas italianos, que o jovem Domenico Teotocopuli guardara a imagem no fundo da sua alma cheia de sonhos e profundamente meditativa. E guardara igualmente entre as impressões da infância e da adolescência a imagem de um São Francisco bizantino que vira numa igreja do interior da ilha, consagrada ao Seráfico de Assis, o santo pobre, como eram pobres os devotos camponeses que o jovem candiota havia de recordar quando, mais tarde, dezenas de vêzes passaria a pintar a esguia e mística figura do Poverello.

Foram as formas dessa arte que os seus compatriotas de Creta compreendiam tão bem, diante das quais despertara para a meditação de um mundo extra-terreno de êxtases, que brotara nêle o desejo de se tornar pintor. Ele queria, como os velhos pintores bizantinos

de outras idades, como o famoso Teófilo, o Grego, originário de Creta, tornar visíveis assim, em imagens flutuantes num espaço metafísico, radiosas de beleza extra-terrena, as próprias visões que animavam a sua fé de crente e de artista. E essas visões de realidades cósmicas a emergirem de um mundo que está além da natureza, não se apagaram na alma de El Greco ao contato de uma arte, como a renascentista ou a maneirista, que na Itália o empolgara. Pensou poder conciliar, talvez, a forma consistente da arte italiana com o conteúdo de uma visão como a que trazia das suas primeiras impressões da infância. E eis que seus primeiros trabalhos, como *Expulsão dos mercadores do templo*, *Jesus cura um cego*, a *Pietà* da coleção Johnson de Filadélfia, alguns retratos e outras composições, parecem de um pintor decidido a seguir a orientação da arte italiana do seu tempo.

Quando, porém, já com renome, se defronta, em Roma com a grandeza assombrosa do gênio de Miguel Angelo, sente, sem dúvida, o que havia de titânico e de terrível na força criadora do *Juízo Final*, painel enorme com o qual o admirável florentino encheu de clamores a Capela Sixtina. E se diria que aquêles prodígio o despertou à ciência de si mesmo, da sua vocação para as grandes composições, para outra "terribilidade" diferente da miguelangelesca, para traduzir o drama do homem diante do Divino e do mistério cósmico.

Ao proferir, perante o *Juízo Final* de Miguel Angelo, a frase que desencadeou contra êle a indignação dos italianos: "Se destruíssem toda aquela obra, eu a poderia fazer de novo, com honestidade e decência, e não inferior como boa pintura", Domenico Teotocopuli não quis menosprezar o mural de um gênio cuja grandeza reconhecia mas afirmar a fé na pureza da sua própria visão e, também, a fé em si mesmo, na originalidade e na força do seu poder criador.

O que queria dizer é que êle também poderia alcançar a mesma grandeza, realizar uma pintura tão boa como a do tremendo afresco, mas não assim com o espírito daquelas formas de caráter pagão, com aquêles Cristo irado, demasiadamente humano, com aquêles sentido do terreno e a ausência que lhe parecia divisar, no afresco de Miguel Angelo, do conteúdo de um fato cósmico em que o mundo sobrenatural arremete, no meio de terríveis fulgores, contra o trágico mundo da natureza e do homem. O que El Greco sentia era a necessidade, não de acumular nus de criaturas humanas em desespero, como numa terrena catástrofe, mas de rasgar o próprio espaço cósmico, romper a própria estrutura dos céus e colocar diante do assombro da criatura a tremenda realidade de Cristo que domina e julga todas as coisas e é ao mesmo tempo luz e fogo devorador, Senhor da Vida e da Morte.

E foi assim que êle pintou um projeto de *Juízo Final* (Coleção particular — Alemanha) no qual tentou pela primeira vez expressar a força criadora que nos dará, em etapas posteriores, obras de tão extraordinária originalidade como *O Espólio*, *A visão de Filipe II*, *O mar-*

tório de São Maurício, O entêrro do Conde de Orgaz, Cristo no Hôrtô, Ressurreição de Cristo e tantas outras.

Já nesse esbôço para um *Juízo Final* a arremetida do mundo transcendente das realidades espirituais e divinas para o mundo natural acha-se confusamente expressa. O espaço, ali, é o que chamaria o espaço metafísico, um hiper-espaço cósmico que transcende o nosso espaço empírico de três dimensões. Este, o das nossas percepções sensoriais, o do mundo objetivo, é o espaço da perspectiva pela qual toma sentido de consistência material a forma estética renascentista. A pintura italiana, de Masaccio a Rafael, a Miguel Angelo, a Tiziano, evoluiu no sentido de dar relêvo àqueles valores tácteis que integram a figura humana no espaço tridimensional da geometria euclidiana. A forma se define pela linha e o claro-escuro em pleno volume; já não emerge, signo quase de uma verdade transcendente, como nos murais bizantinos, de um mágico fundo de ouro que alude a domínios de imateriais visões. As imagens etéreas das madonas que, adolescente, El Greco, em Cândia contemplara, tomado de êxtase que não saberíamos dizer se era místico ou estético, não eram as doces ternas, mas humanas Mães com o *Bambino*, rosadas e de carnal colorido, que passou a encontrar na Escola de Veneza. Estas belas Virgens, colocadas em fundos de paisagens reais, pela luz da natureza iluminadas, tomavam relêvo no espaço: eram reais, humanas e se destinavam a causar impressões ópticas, quase tácteis, diria Berenson. Poderiam tomar conhecimento dos nossos assuntos terrenos; poderiam ser amadas como nossas mães, mas já não eram celestiais, aparições de uma realidade invisível que se fizera visível, para falar à alma e não aos sentidos, para no segrêdo da nossa vida interior acender aquela chama de místico amor, pela qual ardendo nos iluminamos.

E não só as *madonas* de corpos "felizes e belos", como um autor as define, mas as próprias grandes composições, como a *Apresentação da Virgem ao templo* de Tiziano, como as faustosas *Ceias* do Veronese, com o esplendor dos trajés, as ilusões cenográficas das perspectivas arrojadas de palácios imponentes, suas arcadas, suas colunas, suas escadarias e recortes de paisagens ao longe, como a querer dar a sensação espacial, se lhe afiguravam uma contínua e sedutora chamada à consistência material das coisas terrenas. Diante dessa arte que era a glorificação do esplendor do perecível, êle sentia abafados, sufocados os anseios trazidos das mágicas vivências de Cândia; não compreendia mais as *madonas* da sua infância, o seu extático São Francisco que com o seu povo aprendera a amar e que vira e vivera aquilo que êle, como artista, sonhara um dia poder pintar. Êle sabia que se aquela era a verdade da visão realista e racionalista dos pintores de Veneza, da qual parecia afastar-se apenas a forma dramática de Tintoretto, não era, porém, a verdade mais profunda da sua alma, porque pensava que pela forma visível se sentia levado a expressar o que ao tempo e ao espaço empírico transcende. A experiência metafísica do

espírito era para êle tão real, senão mais, como a dos sentidos perante a consistência objetiva das coisas perecíveis. E se, de início, tentando assimilar os meios de pintar, tão bem como os italianos, a realidade do sensível, coloca em seus quadros ilusões de perspectiva ou fundos arquitetônicos, à maneira da Escola Veneziana, como em *Expulsão dos mercadores do tempio e Jesus cura um cego*, a seguir ao tomar contato com a atmosfera toledana e diante das impressões que em Toledo encontrara de arte visigoda, bizantina, árabe, gótica e plateresca, procura para as suas composições um espaço que já não é o de experiência sensível nem o das estruturas arquitetônicas tridimensionais. É outro espaço das infinitas perspectivas da alma, das divinas fôrças que desde os domínios sobrenaturais conduzem o mundo e os destinos humanos, que está em nós e fora de nós, que é o império de Deus, o mundo dos místicos, dos santos, de todos aquêles que por visões e anseios são transfigurados e em chamejar de espírito devorados.

Será então êsse espaço místico, que ao da natureza transcende, mas que ao mesmo tempo como espaço cósmico o contém, o que encherá com as suas composições, como *Entêrro do Conde de Orgaz*, *Ressurreição de Cristo* e tantas outras. Mesmo nas esguias, extáticas, arrebatadas ou angustiadas figuras de santos, como do seu amado São Francisco, de São Pedro, de São José, de São João Evangelista e do Batista; de Santo André e de São Bernardino de Siena, o espaço parece agitar-se em cinzentas, esverdeadas ou azuladas labaredas, em fulgores de estranha tormenta, em nuvens como as que no celestial espaço povoado de anjos e de eleitos ou pelo Cristo, a Virgem e o Altíssimo habitado, nos dizem de dimensões extra-temporais, de metafísicas regiões, em que não os corpos, mas o espírito vive, move-se e tem o ser.

Da objetividade passa à transcendência e o seu espaço se enche de realidades sensíveis e extra-sensíveis, de corpos e visões, num ritmo de descenso e de ascensão, uma arremetida, na cósmica infinitude, de fôrças sobrenaturais em direção ao visível e num elevar-se das criaturas em ardor de êxtase, em deslumbramentos, em invocações e clamores.

Veja-se, por exemplo, o quadro *Espólio*, pintado em 1579 para a Catedral de Toledo, onde ainda se encontra. O Cristo no meio da turba brutal, alvoroçada, que lhe arranca a túnica vermelha. A composição é cerrada, comprimida em tórno do Salvador, como se tôdas as figuras ficassem num único plano. A nota purpúrea do manto é como um clamor de paixão no meio dos tons surdos e frios da turba, cujas cabeças se alinham ao alto, à maneira de composições medievais. Não há vazio; só acima das cabeças um pouco de céu noturno, conturbado. Dir-se-ia que El Greco transportou para uma trágica composição figurativa a maneira de compor dos ornamentistas islâmicos. O inquieto ritmo da composição enche todos os vazios e se realiza totalmente em superfície, eliminando o sentido da perspectiva

tridimensional, como aliás, em superfície, foi a pintura bizantina, a dos vitrais da Idade Média. Aqui, porém, êsse retôrno à tradição da pintura religiosa num espaço bi-dimensional e que, no *Espólio*, sugere um ritmo ascensional como o das catedrais góticas e o horror ao vazio, como no ornato oriental, é realizado por um artista que assimilou os processos e a técnica da pintura do Renascimento.

A majestade e a beleza espiritual de Cristo, no que poderíamos chamar a sua mística serenidade, contrastam com as vulgares expressões do populacho. E eis que um sentido que está além do realismo renascentista emerge dessa estranha composição. Não é só o sentido da solidão da grande alma iluminada de Cristo no meio da turba que o escarnece e insulta, mas também a solidão espaventosa da nossa própria alma encarcerada entre as paredes de apetites e insofreáveis desejos, de vulgares anseios e paixões que em multidão e bestial fúria sôbre ela arremetem, sempre que das cavernas dos sentidos procura elevar-se à visão das coisas imperecíveis. E, então, humilhada, sente-se despida do seu manto de espiritual dignidade e pela turba das suas próprias moções escarnecida. Só lá no alto, para onde do fundo da sua angústia uma invocação se levanta, abre-se o espaço com vagos resplendores noturnos de uma luz oculta.

Sabe bem a psicologia analítica do nosso tempo o que representa, nas angústias da alma sôbre si mesma voltada, aquêles amontoar-se de cabeças bestiais, aquela parede formada pela turba, aquêles gestos ameaçadores, aquêles clamores, a impossibilidade e a indiferença do homem armado que El Greco situa ao lado da inerme figura de Cristo.

Não se viu Santa Teresa, a Santa da época de El Greco, que acosada por uma turba de homens armados, como a do *Espólio*?

E não desejou, como o seu divino Mestre, ser humilhada, ferida, coberta de escárneos e de injúrias?

Não saberíamos dizer quando nas fases da evolução artística de El Greco a experiência estética, o apurar-se, o exaltar-se da expressão criadora, que no genial cretense é sempre apaixonada, se separa da experiência espiritual, daquelas ardentes vivências que se realizam nos labirintos da sua alma. Êle poderia ter encontrado no interior das igrejas bizantinas, cheias de etéreas imagens e faiscentes ornamentações, sob a impressão de grandes cúpulas de onde vagas luzes vinham do alto, o sentido mágico da gruta, como se na gruta do mundo vivêssemos, como se uma gruta escura, riscada de relâmpagos e habitada por fantasmas fôsse a nossa própria alma.

É êsse sentido mágico e místico da gruta que iremos encontrar nas posteriores composições de El Greco. Êle passará da cerrada composição do *Espólio*, sugerida pela composição ornamental islâmica, à composição, igualmente cerrada e tormentosa, na qual, porém, os grupos se dividem como que isolados em cavernas, cavernas formadas por massa de nuvens que em tórno das figuras se acumulam.

São exemplos, entre outros, *Martírio de São Maurício*, *O sonho de*

Filipe II e Jesus em Getsêmani. Diversos episódios do mesmo tema simultaneamente se apresentam, como se buracos no espaço se abrissem para visões estranhas, separadas umas das outras, entretanto vinculadas ao motivo fundamental. De um lado, como no *Sonho de Filipe II* — quadro, aliás, que é uma representação da *Adoração do nome de Jesus*, inscrito no alto em letras de luz — um grupo de personagens terrenas em adoração; de outro, como na cavernosa boca de um monstro fantástico, em massa compacta, torcendo-se entre tormentos, os condenados ao inferno; mais acima, entre a terra e o inferno, isto é, entre as duas cavernas, outra visão, a de uma cidade incendiada, que talvez, seja alusiva à bíblica Sodoma. À esquerda, ainda, sobre o grupo humano em adoração, outra massa de figuras que parece de almas implorando para o nome de Jesus, cujo signo lá em cima resplandece entre grupos de anjos em êxtase.

Semelhante em composição surrealista, em que o acontecer dos vários episódios e o aparecer das diversas visões, trágicas, infernais e celestes se fragmentam e como que em cavernas do espaço se encerram, é o *Martírio de São Maurício*.

Está quebrada a simetria arquitetônica da composição renascentista e transcendido o espaço tri-dimensional; quebrado o acontecer histórico no tempo e introduzida a simultaneidade extra-temporal de acontecimentos diversos que abrangem, também simultaneamente, o plano terreno e o da transcendência, unindo o natural ao sobrenatural, o visível ao invisível, o *agora* ao antes e ao depois, na totalidade de um chegar-a-ser que enlaça o mundo físico ao metafísico, o humano e o sobre-humano.

Dir-se-ia que diante do humano acontecer, como no *Martírio de São Maurício*, no *Entêrro do Conde de Orgaz*, ele vê abrir-se a visão dos domínios sobrenaturais, onde agem as divinas forças que, de modo misterioso e invisível, conduzem os humanos destinos. Dêste modo, a transcendência seria a outra, se assim podemos nos exprimir, oculta, imponderável que está vinculada ao humano acontecer. Vivemos, nos movemos ignaros de que os domínios da transcendência e os próprios domínios das forças divinas que conduzem tôdas as coisas estão em tórno de nós e que esta realidade objetiva dos nossos sentidos, que se nos dá num espaço de três dimensões, é apenas o aspecto externo e perecível de uma infinita realidade, que é o reino onde estão “as diversas moradas do Pai”, segundo uma frase de Cristo.

Enquanto o acontecimento terreno se passa, circunscrito ao espaço e ao tempo, no plano espiritual da transcendência e numa duração sem as pulsações do tempo, onde tudo é eterno presente, há o acontecer sobrenatural.

Êste, em nosso entender, é o tema por El Greco ensaiado no *Martírio de São Maurício* e assombrosamente traduzido no *Entêrro do Conde de Orgaz*.

O quadro mencionado representa o entêrro de Don Gonzalo Ruiz

de Toledo, Senhor de Orgaz, morto em 1323. Tivera vida devota e fizera importante doação para reconstruir a Igreja de São Tomé, em Toledo. Contava a lenda que ao ser enterrado, apareceram milagrosamente Santo Agostinho e Santo Estêvão, para levar os despojos.

El Greco dividiu o quadro em duas partes: a natural, onde se realiza o milagre, e a superior, onde se representa o que acontece no mundo celeste, perante Cristo, anjos e eleitos, enquanto a Virgem e São João Batista intercedem pela alma do Conde, que, entre a terra e o Céu, é transportada por um anjo em forma de criança.

A parte inferior do quadro é tratada numa unidade de composição horizontal, cerrada como no Espólio. Ao centro os dois santos em trajes sacerdotais transportam o corpo do conde em sua armadura de ferro. À esquerda dois frades; à direita o sacerdote que suspendeu o ofício com a milagrosa aparição e, atrás, em linha horizontal, uma vintena de cabeças de nobres acompanhantes, que são magníficos retratos. Entre essas cabeças, realísticamente pintadas, está a do próprio pintor, como o filho do pintor é o adolescente à esquerda.

Esta parte, a terrena, é tratada com uma consistência de matéria que mostra quanto El Greco assimilou os ensinamentos da pintura italiana. Mas, se vamos aos trajes dos santos, no dourado esplendor dos seus bordados, notamos o gosto miniaturista que evoca subtilezas decorativas de arte bizantina, e a própria armadura do Conde de Orgaz tratada como numa pintura de bizantina minúcia. Mas como contrasta essa minúcia e essa consistência material da armadura com a etérea figura de Cristo, tôda branca, em fundo de luz dourado, constituindo, no alto, o místico triângulo com a figura da Virgem, que parece docemente meditar, e a de São João Batista, no gesto de interceder em favor da alma que um anjo de grandes asas transporta para o Céu!

Dizíamos que os fidalgos que assistem ao entêrro são magníficos retratos; mas uns olham o corpo do conde, outros parecem meditar e outros ainda parecem dar-se conta da presença de um mundo invisível. Aguilera diz que “si se mira el quadro... , se oye el silencio que late en él”; silêncio, diremos, dos instantes supremos, como os do amor, das grandes angústias e o da morte, em que o apêlo da alma se levanta tão alto que sentimos a presença do divino mistério e, além do terreno, vislumbramos esplendores que chegam dos domínios da transcendência.

Todos êstes homens, notou Hugo Kehrer, estão de lábios fechados, como se olhassem unicamente para dentro de si mesmos.

E aqui está, nesse ver interior, em silêncio, na solidão da própria alma, o que fica no mundo corporal e o que em direção à luz de que é feito o corpo celestial de Cristo se eleva para a beleza imperecível das divinas realidades; aqui está nesse quieto ou por vêzes ardente ver em si mesmo, o segrêdo de El Greco. Era um ver em si mesmo e um ver cósmico na transcendência, era um realizar-se em vida espiri-

tual, num anseio de elevar-se a divinos páramos de iluminação e era, ao mesmo tempo, transfigurar essa paixão e êsse anseio em poder maravilhoso de expressão estética. Era viver na criação estética a própria experiência espiritual, ver o mundo do espírito, mergulhar no reino da visão pelo sortilégio ritualístico da arte.

Cada quadro para El Greco era a corporização de um mistério; era tornar visível o invisível, revelado o oculto. Punha para fora aquelas visões que na sua infância em Cândia tinham ficado aprisionadas nas grutas do subconsciente, que pareciam ter-se apagado durante o seu aprendizado na Itália e que agora, naquela atmosfera de misticismo e de lenda de Toledo, emergiam das mesmas fontes misteriosas e insondáveis de onde brotava a fôrça criadora do seu gênio artístico. E a mesma chama de paixão em que sentimento místico e estético se confundem, ei-la que, com mais intenso ardor, cada vez mais devoradora, arde. À medida que a chama cresce e tudo que é superficial e convencional em sua arte é devorado, dir-se-ia que as próprias figuras que pinta vão tomando o feitio e a natureza da chama. Como nas figuras de santos e nas dos anjos, dos *Cristos crucificados* em que várias versões pintou, na *Adoração dos pastôres*, do Palácio Real de Bucarest, no *Batismo de Cristo e Ressurreição* do Museu del Prado, no *São Domingos* da Catedral de Toledo, na prodigiosa *Assunção*, do Museu de São Vicente em Toledo e em tantas outras obras, como se as vestes e os próprios corpos ardessem, as figuras, à semelhança das chamas, se deformam e alongam. Sombras e luzes, como labaredas, agitam-se em ritmos de verticais ondulações; e aquêlê feérico esplendor de colorido, que não é o das coisas reais, com verdes ácidos, seus azuis ferretes, seus amarelos e alaranjados, vermelhos ardentes e imaculados brancos de paradisíaca luz, como que vão sendo devorados pela essência da chama, transmutados desde o que ainda podem lembrar das coisas terrenas, para as côres irreais, onde as formas vivem abrasadas em luz divina. A figura se alonga porque já a vê desmaterializada, como a via Santa Teresa em suas visões, porque da essência das visões é feita e não porque, como ingênuamente se disse, tivesse El Greco um defeito da vista que lhe faria ver tôdas as coisas alongadas.

Êle já as vira, as figuras alongadas, nas velhas pinturas bizantinas da sua terra; voltou a vê-las, sem místico sentido, em alguns maneiristas italianos. E nos baixos-relevos e nas estátuas dos portais românicos, bem como nos vitrais góticos, não se alongam, acaso, as figuras místicas, para transcenderem o nosso mundo e darem a impressão que são incorpóreas aparições de um reino extra-terreno?

Alongar a figura era para El Greco uma necessidade de expressão, uma necessidade de transfigurar o sublime a forma para que traduzisse um conteúdo de vida ardente e para que participasse da essência das visões. Até mesmo as côres pareciam elementos alquímicos em fusão, côres de chama, como as dos vitrais, ardendo na própria luz, resplen-

cores de uma luz espiritual, que para se tornar visível às côres terrenas se aproxima.

Quando Santa Teresa D'Ávila, na descrição das suas visões, fala de brancos e vermelhos "de una condición como no se encuentra en parte alguna de la Naturaleza", não parece que nos está falando das visões que se encontram em quadros de El Greco?

"... y veo pinturas como pintor alguno pintó jamás", escreveu a santa. Teria dito o mesmo se tivesse visto os Santos, a Virgem, as Assunções, as Adorações, os Batismos, os Cristos Crucificados do genial cretense?

Não saberíamos dizer até que ponto era viva, em El Greco, a inata tendência mística, reforçada, talvez, pela leitura, e até onde o sentimento estético era influenciado pelas suas cogitações metafísicas e o ardor da fé cristã. Ele era um temperamento estranho que embora cercado de letrados, e dos mais ilustres do seu tempo, guardava para si mesmo e para a grandeza das suas horas de criação artística o que em seus pensamentos e em sua vida espiritual havia de mais vivo e de mais profundo. O que nos parece se poder adivinhar na prodigiosa e mágica beleza da sua mensagem de artista e de visionário, é um viver apaixonado das suas próprias experiências interiores, experiências que não deixaram de ter, como o céu de tormenta daquela estranha paisagem de Toledo que pintou, os seus aspectos dramáticos, as suas sombras agitadas e os seus resplendores misteriosos. Alma, se diria, em que andavam inquietas cogitações, noturnos fantasmas, êxtases e fulgores de iluminação. Poderíamos acompanhar, se não no-lo impedissem os res de iluminação. Poderíamos acompanhá-lo, se não no-lo impedissem os limites de uma palestra, as etapas dessa ascensão, veríamos como aquilo que foi uma luz de visão nas imagens de São Francisco e da Virgem bizantina contempladas em sua terra, com o correr dos anos, o viver mundano e o outro mais profundo e mais dramático viver interior, se fez sede, anseio, aspiração ardente, paixão e clamor de alma. Como tudo nos seus quadros se distancia do real e sobe, ardendo, como a Virgem da *Assunção*, do Museu de São Vicente, para regiões estelares, como se alongam fantasmagoricamente os seus santos, como o *São Pedro*, do Escorial, a *Madona Caritatis*, do Hospital de la Caridad de Illesca, e em fundos de cósmica tormenta, mais sôbre-humanos se tornam e mais de esplendores de chama parecem iluminados.

Compare-se um *São Francisco* pintado em 1577, com as mãos cruzadas no peito, as belas mãos significativas de El Greco, com o *São Francisco* de 1610, do Hospital de São João Batista, de Toledo: como se descarnou e consumiu êste último; com que olhos de visionário, quase com perplexidade, olha o crucifixo pousado junto à caveira, e que luz estranha, sobrenatural o ilumina com seu fulgor de chama!

"In foco l'amor mi mise", disse o Poverello; e o Cristo lhe respondeu: "Põe ordem no teu amor, se me amas. Como por excesso

de ardor caíste em demência, alma cristã? Saíste da ordem e o teu fervor não conhece freios”.

E o São Francisco perplexo de El Greco, envôlto em veste que parece um fogo, diante do Crucificado, exclama, como num clamor que é de felicidade e angústia: “ Ó Cristo, me arrebataste o coração e dizes que ponha ordem em minha vida!... Tu mesmo não soubeste defender-te do amor. O amor te fêz vir do céu à terra... Na vida e na morte só nos tens ensinado um amor sem medida que te devorava o coração... Com freqüência caminhas pela terra como um homem embriagado... e queres que ponha ordem em minha vida!...” (*)

“Como, Senhor — poderia exclamar El Greco — depois de me abrasares o coração, de pôr em minha alma estas visões, e êste fogo e esta sêde, e êste anseio que não é mais de mortal e terrena beleza, como queres que ponha ordem nos meus quadros? A virtude, dizes, reside na ordem e na medida, mas que medida pode haver para o clamor da alma doente da alucinante atração do teu mistério?”

Sim, cada vez mais desmedidas, desordenadas nos esplendores de uma iluminação sidérea, como se o mundo e o próprio céu se incendiassem e tudo no fogo divino se consumisse, desmaterializando-se, vão tornado-se as figuras que emergem não saberíamos dizer se de exaltados êxtases místicos, se da flamejante febre criadora de quem viu na pintura possibilidades prodigiosas de expressar do mundo do espírito o que até êle ainda não tinha sido expresso.

Até então, no estilo bizantino e no gótico, as imagens se haviam apresentado etéreas sim, mas quase abstrações de metafísicas realidades. Eram visões de um mundo sobrenatural, como as dos mosaicos e dos vitrais. Agora, no apaixonado lirismo plástico de El Greco, são tôdas feitas do inflamado movimento da vida do espírito. Interiormente ardem, porque espírito é chama em perene ritmo ascensional e, como as chamas, as figuras de El Greco tornam-se voláteis, agitadas, incessantemente móveis, desmaterializando-se em línguas de fogo espiritual.

Já não são figuras que pertencem à nossa humanidade: são formas de expressão, libertas de tôda ilusão imitativa, puras formas estéticas que no seu arranque ascensional, no significativo arabesco da linha e na sugestividade lírica das luzes e das côres de que são feitas, atingem os domínios do símbolo e da abstração. Imagens não do real, mas do irreal ou, talvez, despidas assim de tôda materialidade, mas com poderosa estrutura interna, pertençam ao mundo das realidades metafísicas, na plena pureza da sua essência espiritual.

(*) — De um poema franciscano do século XIII, citado por Antônio Frederico Ozanam, em “Los poetas Franciscanos de Italia en el signo XIII”. Buenos Aires, 1949.

Não se trata mais de representar, vejam bem, e muito menos de narrar, como se um fato ou um conjunto de figuras se situassem em nosso espaço empírico e parassem no tempo: trata-se de lhes revelar a essência de expressão, o interior movimento espiritual, o lírico sentido, o mistério do seu existir nos domínios do milagre estético, da magia e do sobrenatural. Nessas formas vivas de seres de um mundo lírico de expressões estéticas, que são também imponderáveis visões de domínios místicos, a anatomia convencional da figura é substituída pela anatomia de estruturas espirituais, se é que de anatomia se pode falar em relação a formas criadas com a essência da chama.

Assim como arde num fogo divino de amor, arrebatada, a alma do místico, atingindo a mesma espiritual beleza em fulgor de iluminação, em chama de inspiração criadora, elevou-se às excelsitudes da transcendência o gênio prodigioso de El Greco.

E a mensagem do artista pôde nos dizer das mesmas visões que deslumbram a alma mística em seus arrebatamentos, porque o mesmo é o fogo criador que brota do espírito em "divina contemplanção".

ESCOLAS DE SERVIÇO SOCIAL E UNIVERSIDADES

LÚCIA CASTILLO

Diretora da Escola de Serviço Social da PUCRGS.

A Lei 1889 de 13 de junho de 1953 estabeleceu no Brasil a educação para o Serviço Social dentro do quadro das instituições de ensino superior. Diante disso, naturalmente, surgem-nos algumas interrogações. É o ensino de serviço social realmente universitário? Como encarar a integração das Escolas de Serviço Social nas Universidades? Quais são as características (nem sempre necessariamente dificuldades) que marcam as relações entre as Escolas de Serviço Social e Universidades? São estas características peculiares a nós ou encontram ecos de similitude em outros países? Representa a integração das Escolas de Serviço Social nas Universidades, um anelo recíproco e universal?

Sem a ambição de responder a tôdas estas e muitas outras perguntas que a respeito nos podem vir à mente, pretendemos analisar, ao menos, alguns aspectos da questão com o objetivo de estabelecer e situar o que para nós parecem ser os pontos fundamentais.

1 — NATUREZA DO SERVIÇO SOCIAL

Destinando-se a preparar executores do Serviço Social a educação para o Serviço Social é uma decorrência de sua própria natureza. Entretanto o que é o Serviço Social? Profissão, instituição ou movimento? Ciência ou arte?

A idéia que se pode extrair das mais abalizadas opiniões que tendem a se impor neste terreno, e da observação daquilo que hoje se faz sob o título de Serviço Social, leva-nos a concluir que Serviço Social é simultaneamente tudo isso.

É movimento, enquanto se configura e é impulsionado pela consciência de que o bem-estar social e pessoal de nossa época, exige reforma de estruturas e tratamento adequado. É movimento ainda enquanto se dirige à criação de uma determinada mentalidade no tratamento dos problemas humano-sociais.

É, todavia também instituição, uma vez que, definindo-se em princípios básicos, estrutura-se em organizações que atuam na sociedade pela prestação de serviços determinados.

É profissão, num sentido mais restrito, enquanto constitui uma atividade de natureza própria e permanente, na qual as pessoas podem encontrar um lugar dentro do conjunto do trabalho em que se reparte a tarefa social, fazendo desta atividade um meio de sustento econômico e satisfação pessoal.

Quanto a ser o Serviço Social ciência e arte, problema longamente discutido, podemos verificar que senão se constitui ainda como uma ciência autônoma, é, certamente, ciência aplicada enquanto se fundamenta em princípios de natureza científica e possui uma metodologia própria. E é arte enquanto a sua execução exige habilidade e o domínio de certas técnicas.

A observação parcial e apressada das atividades desempenhadas pelos profissionais em Serviço Social, pode, no entanto, muitas vezes, a princípio confundir pois pode se apresentar grandemente diversificada.

Haverá, dentro da variabilidade incontável de atribuições que, na prática, vemos serem atribuídas aos profissionais, dentro das diferenciações que podem ser impressas na orientação das instituições e, mesmo, dentro das diversidades de princípios filosóficos e científicos que estão à sua base, um corpo de fundamentos que o definam e distiguem face a outras profissões, instituições, movimentos e ciências aplicadas?

Este é um ponto crucial no estabelecimento dos objetivos e na fixação do nível do ensino do Serviço Social e conseqüentemente nas relações das escolas com as universidades.

No VIII Congresso Internacional de Escolas de Serviço Social realizado em Munich em agosto de 1956, Philip H. Van Praag, subdiretor da Escola de Serviço Social de Amsterdam, procurando estabelecer estes fundamentos basilares, universalmente aceitos dentro da multiplicidade de variações apresentadas pelo Serviço Social e pelo ensino ministrado nas escolas, conclui pelo seguinte:

A — O Serviço Social tem uma filosofia fundamental expressa em 3 princípios básicos:

- a — Crê, “a priori”, na responsabilidade individual da Pessoa Humana;
- b — Defende a natureza social da Pessoa Humana;
- c — Reconhece as diferenças individualizantes das pessoas e grupos sociais.

B — O Serviço Social tem uma metodologia própria para a aplicação dos princípios filosóficos e científicos que o embasam. (1)

Se, no entanto, os princípios acima enumerados servem para caracterizar o Serviço Social enquanto movimento e estabelecem o ponto de partida para a orientação institucional, não nos dizem ainda

muito para distinguir a natureza das atividades a serem exercidas pelo profissional e portanto o conteúdo do ensino que lhes deve ser ministrado.

A tarefa do profissional em Serviço Social (o qual, no Brasil, denominamos Assistente Social) consiste essencialmente em aproximar os recursos, das necessidades apresentadas, sejam em se tratando de pessoas, individualmente, seja de grupos ou comunidades. Para isso, utiliza-se de processos e métodos desenvolvidos à raiz dos princípios antes citados e dos conhecimentos que lhe oferecem as ciências sobre a dinâmica do comportamento humano social. Na linha medular destes processos e métodos está o uso construtivo do relacionamento humano seja entre o assistente social e o cliente (pessoa, grupo ou comunidade tomados individualmente) seja do cliente com o seu meio. Desenvolve para isso três processos e métodos fundamentais que são Serviço Social de Casos (Individuais), Serviço Social de Grupo e Organização Social de Comunidade, servindo-se de mais dois métodos auxiliares que são: Pesquisa Social e Administração. Um terceiro método auxiliar seria a Ação Social que muitos preferem integrar no processo de Organização da Comunidade.

2 — EDUCAÇÃO PARA O SERVIÇO SOCIAL PROFISSIONAL

A — NÍVEL

O que dissemos anteriormente deixa bem claro que a natureza de conhecimentos exigidos para o assistente social coloca-se dentro do que designamos educação ou ensino superior ou universitária.

O conhecimento daquilo que denominamos ciência do comportamento humano e social e o domínio da habilidade prática de utilização destes conhecimentos, através de processos e métodos específicos, exige um grau de maturação dentro do nível correspondente às demais profissões técnico-científicas.

Assim é, de fato, o escopo revelado, pelo que se vem fazendo nas 422 escolas de serviço social atualmente existentes em 53 países. Dentro de uma grande variedade apresentada quanto ao patrocínio número e conteúdo das disciplinas ministradas, duração do curso, etc., há um acôrdo unânime quanto à essência do que deve ser ensinado e quanto à exigência, ao menos, de um nível equiparado ao acadêmico.

Certas escolas, como no Canadá, exigem mesmo graduação universitária anterior. Nos Estados Unidos, tôdas as escolas são de nível universitário e filiadas a universidades. A maioria das escolas sul-leste orientais, como por exemplo no Japão, Tailândia e Índia, também o são. Nas Filipinas, tôdas as escolas estão ligadas às universidades, procurando igualmente o nível universitário. Em muitos países, como no Brasil, o ensino é oficialmente reconhecido neste padrão, pelos respectivos governos.

Durante o Seminário de Bem-Estar Social celebrado em 1949, em Paris, Mlle. Baers, Presidente da União Católica Internacional do Serviço Social, relatando uma consulta às escolas européias, afirmava que — “dos 10 países europeus participantes, exceto a Inglaterra (por oferecer condições especiais, mas onde o ensino também é de caráter universitário), estão ansiosas que esta instrução seja regulamentada pelas autoridades.” (2) E isso significa serem reconhecidas na regulamentação como ensino superior, dentro de cuja posição procuram colocar-se. Mesmo na Itália e na Alemanha, onde o ensino para o serviço social não oferece os melhores padrões em caráter universitário, as mais recentes investigações no terreno, revelam um movimento crescente neste sentido.

Na América Latina, principalmente, Brasil, Chile e Colúmbia o nível é universitário e há uma forte tendência para a filiação às Universidades. (3)

Depois de 1950, o extraordinário desenvolvimento da cooperação técnica mundial, principalmente através da ONU e dos programas do ICA do governo norte-americano, tem incrementado o desenvolvimento do ensino do serviço social nesta direção tanto nas Américas como na Europa, Ásia e África.

B — MÉTODOS DE ENSINO

A educação para o Serviço Social, porém, apresenta características peculiares derivadas não só da natureza do serviço social, como do fator de ser êste um tipo novo de ensino, desenvolvido sob a inspiração das mais modernas conquistas no terreno da psicologia e educação.

Isso coloca as respectivas escolas numa posição bastante diferenciada das demais escolas universitárias, principalmente naquelas culturas onde o ensino acadêmico possui uma longa tradição própria como na Europa, ou herdada, como na América Latina.

Esta diferenciação começa desde a seleção dos candidatos. Neste terreno, as escolas mais avançadas, notadamente nos Estados Unidos, já desenvolveram um conjunto de princípios e processos muito próprios e, via de regra, ainda desconhecidos pelas Universidades. É evidente que tal seleção deva ser feita, tendo em vista os objetivos da profissão e as qualidades básicas exigidas aos profissionais. Por isso, os motivos desta seleção não são primeiramente numéricos, em relação ao preenchimento de vagas. Nenhuma escola de serviço social enfrenta esta dificuldade. E, mesmo nos Estados Unidos, onde o serviço social, como profissão, é largamente difundido e onde as solicitações sempre crescentes aguardam os diplomas para as mais diversas posições, a procura das escolas não ultrapassa às suas capacidades. Calcula-se, por exemplo que atualmente neste país existem aproximadamente dez mil vagas para cargos de assistente social, enquanto as escolas diplo-

miam , anualmente, perto de dois mil novos profissionais. Esta seleção não pode reduzir-se ainda apenas a uma avaliação de capacidade e conhecimentos intelectuais, o que constiui sòmente uma parte dos requisitos. Nem pode ser feita na base de um idealismo, entusiástico ou vagamente manifestado pelo candidato. Sendo o instrumento de que servirá o profissional, fundamentalmente a sua própria personalidade, usada através do relacionamento, é preciso assegurar, com a melhor proximidade possível, que aquêles que aspiram à profissão tenham a potencialidade mínima de, não só desenvolver uma personalidade normal mas também profissional i. é. com determinadas qualidades julgadas indispensáveis.

Não vamos aqui abordar o palpitante e exaustivo tema da seleção de alunos para as escolas de serviço social, mas simplesmente apontamos êste aspecto característico, cuja compreensão é necessária por parte das universidades no estabelecimento das relações recíprocas com as escolas de serviço social.

Nem tôdas as escolas, atualmente, possuem e desenvolvem cuidadosa seleção de candidatos, porém há um acôrdo geral, quanto a certos requisitos de personalidade e um crescente interêsse em aprimorar os processos de seleção em outras bases que não só intelectuais.

No que concerne à metodologia, no ensino pròpriamente dito, são também acentuadas as diferenciações.

Tôdas as escolas reconhecem a necessidade de oferecer a par do ensino teórico oportunidade de aprendizagem prática. As modalidades, quanto ao tempo e lugar, são muitas mas há unanimidade em considerar que esta prática deve ser mais do que simples ilustração das aulas teóricas. É verdadeira aprendizagem experimental realizada no próprio campo de trabalho, onde o futuro profssional exercerá a sua atividade. Como êste campo de trabalho, porém, são as instituições de serviço social, na comunidade isto significa que as escolas repartem com estas instituições a tarefa e a responsabilidade educativa. O que isto representa não apenas administrativamente mas em tôda a orientação e metodologia das escolas é dificilmente compreendido pelas outras escolas universitárias, não habituadas a esta modalidade. Além do mais, tal fato cria responsabilidade e atribuições novas para as escolas.

Mesmo em relação ao ensino teórico, é preciso considerar que êste visa a aplicação imediata na prática e não simples investigação científica o que exige maior integração de programas e diferenciados métodos de ensino.

Por outro lado, sendo, como já vimos, a personalidade do assistente social, seu instrumento básico de trabalho, as escolas precisam dedicar uma atenção especial à formação desta personalidade, individualizando ao máximo a educação ministrada. Se nenhum ensino universitário deve ser "ensino em massa", a educação para o serviço social, com mais fortes razões não pode sê-lo. Mais uma vez aqui

as escolas têm desenvolvido uma metodologia própria para responder a esta necessidade, além das características que tal fato imprime em toda a sua estrutura.

C — FINANCIAMENTO

Um aspecto importante e vital que merece igualmente nossa atenção é o problema do financiamento do ensino para o serviço social.

De um modo geral as escolas estão colocadas sob o patrocínio ou de programas governamentais, ou de universidades oficiais ou particulares, ou de entidades de caráter sectário-religioso. Seja qual fôr, porém, a modalidade, um fato é certo: nenhuma cobre suas despesas com a própria receita, quando ministra ensino pago.

Pelo que foi dito antes, verifica-se que o ensino para o serviço é por natureza dispendioso. Nas escolas pagas, a multiplicação de alunos não significa aumento real de recursos uma vez que, pelo caráter individualizado do ensino, isso representa concomitante aumento no corpo docente. Avaliando estatisticamente pelo número de diplomados, em comparação com outras escolas, os mantenedores do ensino do serviço social, sempre verificarão que as escolas de serviço social são mais onerosas.

Neste particular só existem dois caminhos. Ou a comunidade e as instituições interessadas (governo, universidades, entidades religiosas) porque reconhecem a necessidade do preparo profissional de assistentes sociais, assumem a responsabilidade de cobrir os deficits orçamentários das escolas, ou se, não há tal interesse, não há razão convincente para mantê-las. Muitas comunidades encontram um caminho de superar estas dificuldades econômicas, através da cooperação mútua entre os governos, agências de serviço social, universidades e fundações de auxílio da comunidade e as próprias escolas. Esta colaboração pode ser na forma de financiamento direto às escolas, ou concessão de bolsas de estudos para manutenção do estudante durante o curso. As dificuldades que as escolas encontram, porém, para a concretização destas soluções, estão condicionadas ao próprio avanço do Serviço Social como idéia, como movimento, como reforma social, uma vez que exige uma concepção nova das funções do capital na vida comunitária e da política social dos governos.

D — ORIGENS DAS ESCOLAS

As diferenças de origens das escolas, têm, igualmente, muito a nos dizer sobre a posição por elas ocupada na comunidade e em relação às universidades.

Podemos distinguir, na história das escolas de serviço social atualmente existentes, quatro diferentes origens, às vezes isoladas, às vezes combinadas.

Umás são o resultado de uma necessidade sentida pelas antigas chamadas instituições de assistência social que, diante do renovado conceito das necessidades humanas que a psicologia, psiquiatria, antropologia e sociologia contemporânea introduziram em nossa cultura, concluíram que deviam adaptar a êstes novos conhecimentos seus métodos de assistência, transformando-a de paliativa em curativa e preventiva. Daí à conclusão de que havia necessidade de um preparo específico, não foi preciso muito. Êste é o dos Estados Unidos.

Outras escolas provêm de pequenos grupos idealistas de reformadores sociais, geralmente com forte motivação religiosa, que igualmente percebendo a inadequação dos antigos métodos assistenciais face às novas exigências do homem e dos problemas para atuar neste terreno. Ê a situação, em parte, de alguns países europeus e por inspiração dêstes, da América Latina. Ê o caso da Escola de Serviço Social de Pôrto Alegre. A situação peculiar da América Latina, ligada por herança cultural à Europa, e pelo crescente pan-americanismo, recebendo atualmente forte influência técnica dos Estados Unidos, permitiu que, cedo, as escolas inspiradas por afinidade natural no idealismo latino, na procura concreta de métodos e técnicas, fôssem se abeberar na fonte norte-americana. Ê esta a situação real das escolas brasileiras, às quais se oferece atualmente a possibilidade, e nas quais existe, de fato, o intento de realizar uma síntese dentro do condicionamento nacional.

Um terceiro grupo é representado pelas escolas nascidas como expansão e desenvolvimento das universidades, geralmente junto aos cursos de Ciências Sociais, como na Inglaterra.

Finalmente nós encontramos um quarto grupo, representado pela ação dos governos que, interessados em promover melhores programas no tratamento dos problemas sociais dos respectivos países, criam escolas de serviço social para treinamento do pessoal executivo dêstes programas. São estas, geralmente as escolas mais recentes em numerosos países da Ásia e África, criadas naturalmente, sob forte influência dos programas de assistência técnica das Nações Unidas e do governo dos Estados Unidos.

Escolas, porém, provindas indifrentemente, de quaiquer uma destas origens, filiam-se ou estão de qualquer forma ligadas às universidades, desenvolvendo programas com acentuada tendência ao nível universitário. Assim a Escola de Serviço Social de Pôrto Alegre, nascida sob a inspiração de um grupo, desde sua fundação foi associada à então Faculdade Católica de Filosofia.

3 — RELAÇÕES ENTRE ESCOLAS DE SERVIÇO SOCIAL E UNIVERSIDADES

O que foi dito até aqui, visa esclarecer e colocar os dados do que pretendemos analisar a respeito das relações entre Escolas de Serviço Social e Universidades.

Três fatores, a nosso ver, se conjugam, para caracterizar a natureza e o rumo destas relações. Dois, derivados da própria situação do Serviço Social enquanto ciência aplicada e profissão, são universais, e um terceiro provindo do condicionamento cultural, diferenciado em cada país, fornece um colorido próprio, de acôrdo com a localização das Escolas.

O primeiro reside na própria natureza do Serviço Social. Se, enquanto socorro e auxílio aos necessitados pode ser encarado como uma das mais antigas atividades humanas, enquanto profissão derivada de princípios e leis científicas, com metodologia própria de trabalho, não conta mais de meio século. Evoluído com a preocupação de aplicação prática imediata, não fornece ainda um corpo de conceituação teórica tão desenvolvido como outras profissões mais antigas e há longo tempo estabelecidas.

Ligado a êste fator está inevitavelmente o ensino do Serviço Social e o preparo docente no magistério das Escolas. O rápido crescimento do Serviço Social pressionou a multiplicação das Escolas antes do tempo suficiente para a estabilização de métodos mais seguros de ensino. O esforço que tem sido desenvolvido neste sentido é verdadeiramente enorme, se considerarmos as condições e recursos de que dispõem as Escolas. Entretanto, seus melhores resultados não contam mais do que uma década.

Finalmente o condicionamento cultural contribui, em larga escala, para impulsionar, reter ou imprimir novas direções nas relações entre escolas e universidades. Para não alongar, analisaremos apenas, mais adiante, a situação brasileira.

A — COMO AS UNIVERSIDADES ENCARAM AS ESCOLAS

A melhor expressão que encontramos para definir a atitude mais geral das universidades face às escolas foi a de um professor universitário de filosofia nos E.U.: *condescendência*. (4) Não conhecemos e, talvez se existem, são exceções, os casos de oposição. Mas também não há perfeita integração “de fato”.

Os ambientes universitários não encaram ainda o Serviço Social com seriedade científica, e olham com certa desconfiança para aquilo que lhes parece ser uma novidade ainda mal definida.

Por outro lado, devido às razões anteriormente apontadas, a profissão e o corpo docente das escolas não oferecem ou as universidades não souberam ainda descobrir, aquêles “nomes ilustres” tão ao sabor acadêmico. Nomes como Mary Richmond, Gordon Hamilton, Philip Klein e Charlotte Towle, para citar alguns, não têm menos significação no ensino do Serviço Social, do que os mais distintos em outros ramos do magistério universitário, e, todavia são ainda ignorados neste meio. Isto se deverá provavelmente em parte, também, ao espírito profissional do Serviço Social para o qual a melhor liderança é a que

gradativamente se apaga no crescimento dos liderados. Pela sua natureza, as melhores conquistas do Serviço Social não são individuais e os trabalhos mais definitivos no desenvolvimento do ensino são encontrados nas conclusões de estudos em grupo. Se é verdade que o rápido crescimento do Serviço Social, multiplicando escolas, coocou no magistério assistentes sociais muitas vezes de pouca experiência e preparo específico para o ensino, não é menos verdade que o espírito de cooperação, notadamente no campo de ensino, oferece preciosos recursos de rápido aprimoramento no constante intercâmbio nacional e internacional das novas conquistas.

Finalmente, no caso brasileiro, esta atitude de condescendência é reforçada pelas características de nossa cultura, e pela própria história das nossas escolas. O segundo levantamento internacional sobre ensino do Serviço Social, realizado sob os auspícios da ONU em 1954, é claro ao afirmar a tradição cultural da América Latina, caracterizada pelo espírito paternalista no qual a tendência é antes trabalhar *pelas* pessoas do que *com* elas. (5) As Universidades, como expressão da cultura, participam deste espírito. A concepção generalizada a respeito do Serviço Social é vista antes sob este prisma, do que com olhos científicos. Assim, na generalidade dos casos, as escolas são vistas como grupo de “meninas idealistas e de boa vontade” (os rapazes são, via de regra, esquecidos) ocupadas com o trabalho junto aos pobres. Se isto significa simpatia, está ainda longe de ser aceitação da realidade que o Serviço Social já é.

As instituições e os programas mesmo governamentais, sofrendo o impacto do “verdadeiro” Serviço Social, estão em fase de grande confusão, não contribuindo para aclarar a situação.

B — COMO AS ESCOLAS ENCARAM AS UNIVERSIDADES

Em relatório subscrito por 8 diretoras das Escolas de Serviço Social do centro e nordeste do Brasil em 1957 encontramos: — “Parece-nos interessante, entanto, apressar a filiação de nossas Escolas às Universidades, desde que isso represente um melhor standart para as mesmas, dada a estrutura do nosso ensino no Brasil”. — (6)

Nossas Escolas estão conscientes da contribuição que as Universidades podem lhes oferecer. Entretanto, dadas as condições que anteriormente analisamos e conforme o mesmo documento das Nações Unidas, já citado, as Escolas temem que a filiação às Universidades venha lhes tirar a autonomia.

É fácil compreender as razões desta ambivalência. As Escolas necessitam a cooperação que os conhecimentos filosóficos e científicos das Universidades podem lhes trazer para aprimorar o ensino e desenvolver a profissão. Mas, por outro lado lhes é vital manter as peculiaridades de orientação e metodologia que lhes são próprias. A configuração do momento, faz temer, com justificação, que a integração nas

Universidades não represente as vantagens visadas ou que, pelo menos, a contribuição não se faça no sentido desejado.

As Escolas querem e necessitam a *colaboração* das Universidades e não uma “tutela” que termine por assimilar o ensino do Serviço Social dentro dos mesmos métodos e padrões das outras instituições acadêmicas. Manter e desenvolver um ensino essencialmente prático e um espírito não paternalista no tratamento dos problemas sociais, foi e é a pupila dos olhos das Escolas.

As dificuldades que a integração de professôres provindos de outras profissões representam para a unidade do ensino em Serviço Social, dão o alerta para o problema.

Por outro lado, a filiação às Universidades nada significará para as Escolas se, conservando embora sua autonomia, continuarem a enfrentar sòzinhas seus problemas sem merecer a atenção das Universidades. O mesmo professor norte-americano de filosofia que já citamos diz: “Professôres em relativamente novas escolas profissionais têm observado com impaciência, e freqüentemente com justiça, a atitude de tôrre de marfim em algumas das mais clàssicamente estabelecidas partes das Universidades” E continuando: — “Líderes de educação profissional têm percebido o quanto são inconscientes alguns de seus colegas das disciplinas mais tradicionais das renovadas necessidades de sua própria sociedade”. — O que preocupa realmente as Escolas é, ou esta inconsciência, ou a maneira puramente teórica e tradicionalmente acadêmica de estudar os problemas sociais que não responde às necessidades práticas que o assistente social enfrenta no exercício da profissão. Se a isto aliarmos aquela atitude de condescendência de que falamos, fácil é constatar o quanto pode ser pouco útil ou até embaraçosa para as Escolas a filiação às Universidades.

C — RUMOS DESEJADOS

Pelo que ficou dito, concluímos que mais estreitas relações entre Escolas de Serviço Social e Universidades (até a integração daquelas a estas, mas não sòmente isso) são justificáveis e *desejadas*, contanto que realizadas dentro de determinadas condições.

Estas representam um movimento mútuo de aproximação e compreensão que se expressaria básicamente da seguinte maneira.

Por parte das Universidades, principalmente em suas instituições mais tradicionais, a procura de um conhecimento objetivo da natureza do Serviço Social e uma análise mais atenta, interessada e científica de seu conteúdo e de sua contribuição no mundo contemporâneo. A literatura existe sôbre Serviço Social e o contato com os assistentes sociais, principalmente aquêles que se ocupam do magistério nas Escolas, podem constituir uma fonte valiosa para isso.

Sem êste movimento, torna-se impossível transformar a condescendência em aceitação e abrir as portas da “tôrre de marfim” para uma cooperação efetiva.

Por parte das Escolas representa uma atitude de constante interpretação de seus objetivos, registro de suas experiências, divulgação de suas atividades e, principalmente, esforço de aprimoramento dos assistentes sociais integrados no corpo docente.

Sem isso, não haverá segurança na estruturação do ensino, nem clareza na comunicação das necessidades e das conquistas.

E, no caso brasileiro, utilizando os próprios princípios do Serviço Social, precisam os assistentes sociais estar perfeitamente cômicos do condicionamento peculiar de nossa cultura e possuir, aliada à firmeza de suas convicções, a prudência e aquela paciência social que são jóias de inapreciável valor no exercício de sua profissão.

Desta maneira, as relações entre as Escolas de Serviço Social e Universidades poderão significar um enriquecimento *mútuo* para que ambas possam melhor cumprir sua missão.

BIBLIOGRAFIA E FONTES DE INFORMAÇÕES

- 1 — BURNS, Eveline M. — “The Financing of Social Welfare” — publicado na obra intitulada: “New Directions in Social Work” — Publicação de Cora Kasius. — Editor: Harper & Brothers, New York, 1954.
- (4) 2 — EDMAN, Irwin — “Contribution of Humanities and the Professional Schools” — publicado na obra: “Social Work as Human Relations” — Editor: Columbia University Press, New York, 1949. (4)
- 3 — HOLLIS, Ernest V. e TAYLOR, Alice — “Social Work Education in the United States”, Editor: Columbia University Press, New York, 1951.
- 4 — HOEY, Jane M. — “Professional Implications of International Social Work Developments”. — Idem n. 1.
- 5 — HOWARD, Donald S. — “Social Work and Social Reform” — Idem n. 1 e 4.
- 6 — KAHN, Alfred J. — “The Nature of Social Work Knowledge” — Idem ns. 1, 4 e 5.
- 7 — KENDALL, Katherine A. — “Education for Social Work” — Social Work Year Book 1957. Editor: National Association of Social Workers, New York, 1957.
- (6) 8 — PARTICIPANT REPORT — Relatório final da viagem de estudos e observação realizada aos Estados Unidos,

sob o patrocínio do ICA, por 8 Diretoras de Escolas de Serviço Social do Brasil no verão de 1957. Distribuído pela International Cooperation Administration.

(6)

9 — PAN AMERICAN UNION — “Enseñanza del Servicio Social en America Latina — Desarrollo significativo” — Documento publicado pela PAU na base de um levantamento efetuado pela O.N.U.

(1) 10 — PRAAG, Philip Van — “Conceptos básicos del servicio social” — Tradução pela PAU do trabalho apresentado no VIII Congresso Internacional de Escolas de de Serviço Social. (1)

(2) 11 — UNITED NATIONS — “European Social Welfare Seminar” — Paris 28 de novembro a 10 de dezembro de 1949. (2)

(3 e 5) 12 — UNITED NATIONS — “Training for Social Work” — Second International Survey. Bureau of Social Affairs, 1955 (3) e (5)

13 — WRIGHT, Helen R. — “Social Work Education: Problems for the Future” — Idem 1, 4, 5 e 6.

14 — OUTRAS FONTES — Informações verbais colhidas entre assistentes sociais, professores de escolas de serviço social e estudantes de serviço social de diversos países.

SOCIOLOGIA RELIGIOSA

IR FLÁVIO KEHL

I — PRIMEIROS PASSOS

Quando se indaga a quem cabe o mérito da iniciativa no campo da sociologia religiosa, um nome imediatamente sobressai entre todos: GABRIEL LE BRAS. Senhor já idoso, é atualmente reconhecido como um dos maiores sociólogos do mundo. As mais conceituadas revistas sociológicas como “CAHIERS INTERNATIONAUX DE SOCIOLOGIE” disputam suas contribuições. É uma honra para os católicos de terem sido os pioneiros num setor que é atualmente um dos mais fascinantes e fecundos da Sociologia, cultivado hoje pelos estudiosos das mais diversas religiões. Fernando Boulard em “PREMIERS ITINERAIRES EN SOCIOLOGIE RELIGIEUSE”, assim ressalta os méritos de LE BRAS:

“Em outubro de 1931, um professor da Faculdade de Direito da Universidade de Paris, Gabriel LE BRAS, publicava na “REVUE D’HISTOIRE DE L’ÉGLISE DE FRANCE”, copioso questionário de 25 páginas: “Estatística e história religiosas. Para um exame detalhado e uma exemplificação histórica do estado do catolicismo nas diversas regiões da França.”

O objetivo do trabalho era revelar aos meios eclesiásticos e leigos como as pesquisas sobre a prática religiosa poderiam esclarecer ultimamente a vida íntima do povo cristão.

Vinte anos mais tarde, o movimento de pesquisas e conclusões de ação, saídas desta iniciativa, havia tomado um tal vulto que é quase impossível descrever-lhe apenas as grandes linhas.

O iniciador destas pesquisas manteve por longo tempo sozinho este campo de trabalho: seu questionário de 1931 não recebeu uma resposta sequer e os documentos que êle publicou durante 10 anos na “REVUE D’HISTOIRE DE L’ÉGLISE DE FRANCE” foram pacientemente por êle hauridos *in loco* nos arquivos das dioceses.

Hoje êle continua sendo o arquiteto paisagista desta imensa floresta, virgem ainda em mais de um setor, abrindo incansavelmente perspectivas novas, tendo o dom de suscitar para cada uma vocações de exploradores...

Em novembro de 1947, os “CAHIERS DU CLERGÉ RURAL” po-

diam publicar, com a alta aprovação do Cardeal Suhard, a carta religiosa da França rural. Era a primeira vez que uma nação no mundo publicava sua carta completa da prática religiosa, esta carta que anunciava já profeticamente o Prof. Le Bras em seu artigo-manifesto em 1931. (pgs. 14 e 15)

Não se pode dizer que Durkheim com "LES FORMES ÉLÉMENTAIRES DE LA VIE RELIGIEUSE" e outros trabalhos seus e de seus discípulos, tenha sido o fundador da *sociologia religiosa*. Esta visa o estudo da religião como um *fato de sociologia*, sem preocupação pela *verdade doutrinal*. Não preocupa assim Durkheim. Dentro das coordenadas positivistas foi colhêr material nas pesquisas realizadas em sua época e antes dêle, para defender posições já assumidas. Ora, não procedem assim os atuais e autênticos cultores da Sociologia Religiosa. Diz por exemplo Nicolas Boer: "*No mesmo espírito de imparcialidade objetiva científica recusamos aceitar como sociologia religiosa qualquer tendência da parte dos espíritos religiosos que tentam explorar os estudos sociológicos, a fim de provar teses teológicas, filosóficas, ou apologéticas, no que diz respeito à verdade e valor teológico ou filosófico de uma ou outra religião. Na nossa concepção "a sociologia religiosa" exige, em primeiro lugar, que se separe completamente o problema da verdade doutrinal do da verdade do fato. A sociologia estuda a religião como um fato, fato de sociologia objetiva e fato de psicologia social. Se a sociologia se preocupar em provar qualquer, tese, ela cairá, quase inevitavelmente, em interpretações tendenciosas. (Introdução à Sociologia Religiosa, Herder, S. Paulo, pg. 31).*

Por razões semelhantes também não se enquadram na sociologia religiosa, conforme o conceito moderno, os trabalhos de Max Weber, cuja obra "Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus" se tornou bem conhecida fora da Alemanha. Não se trata da influência no fator religioso sôbre o fato da evolução do capitalismo.

II — ESTADO ATUAL DA SOCIOLOGIA RELIGIOSA

Quão grande seja a ânsia entre o clero por um mais profundo conhecimento do meio social que lhe é confiado, mostra muito bem o exemplo dos Padres Operários (Grandeurs et Erreurs des Prêtres Ouvriers — Pierre Andreu). Podíamos dizer que esta angústia veio se acentuando desde as iniciativas do Padre Cardjin. Irrompeu, porém mais fortemente na França nos anos terríveis da guerra, quando apareceu um livro que emocionou a França tôda, inclusive o Cardeal Suhard: "LA FRANCE PAYS DE MISSION" do P.e Godin, livro aparecido no 2.º semestre de 1943. Já antes de Godin, Jacques Valdour, em 1914 e antes, havia conduzido sérias pesquisas e constatado a tremenda descristianização da França e perguntava em seu livro "LES PUISSANCES DE DESORDRE", pg. 89: Não é mesmo que a França retorna a ser um país de Missões?!

O impacto produzido pelo livro de Godin foi extraordinário e abalou todo o país. Mas, já anteriormente setores haviam tomado consciência da situação. O primeiro padre operário que foi o P.e Loew trabalhava já em 1941 nas docas de Marselha e escreveu "LE DOCKERS DE MARSEILLE", publicado por ECONOMIA E HUMANISMO.

Em julho de 1942 abria-se a Missão de França e em 1943 o P.e Godin, fundava a MISSÃO DE PARIS.

Apareceram desde então numerosos relatórios sôbre a situação real do catolicismo francês. Mas o primeiro opúsculo aparecido sôbre um levantamento mais amplo e metódico e preparado com rigor científico em pesquisa social, foi o de Monsenhor Gros sôbre a Diocese de Mareselha: "LA PRATIQUE RELIGIEUSE DANS LE DIOCÈSE DE MARSEILLE". Êste levantamento foi efetuado num domingo, a 8 de março de 1953. Acusou resultados estarrecedores: apenas 15% da população da diocese assistiu à Missa, sendo 3/4 crianças, aposentados, mulheres sem profissão, estudantes e velhos. Sômente 3% eram operários ou pescadores.

Desde então são inúmeros os trabalhos aparecidos. O P.e Ozanam de Andrade, S. J., apresenta na Revista Eclesiástica Brasileira, 1955, n.º 3, pg. 559 a parte mais rica desta bibliografia.

Em vernáculo temos como principal obra INTRODUÇÃO À SOCIOLOGIA RELIGIOSA, do Padre Nicolas Boer, Diretor do "Centro de Estudos de Sociologia Religiosa" anexo ao Instituto Superior de Cultura Religiosa "Sedes Sapientiae".

Tôdas as críticas são muito favoráveis a esta obra, e com fundamento. Infelizmente não se encontra em suas páginas uma orientação prática para um inquérito de âmbito paroquial, o que certamente muitos párocos e sacerdotes desejariam. Situa entretanto com muita felicidade em bem desenvolvidos conceitos, o que é a Sociologia e a Sociologia Religiosa em particular. Premune sábiamente contra vários erros, e é utilíssima para coordenar os esforços que entre nós se farão cada vez mais intensamente no setor da Sociologia Religiosa. Traz assim mesmo dois interessantíssimos inquéritos realizados em São Paulo, um no mundo operário e o outro entre os intelectuais, mais precisamente entre os advogados e os engenheiros. O inquérito devia ser de grande envergadura. Foram distribuídos 1807 questionários aos engenheiros e 3.612 aos advogados. Valeu-se do Instituto de Engenharia de São Paulo "e da" Ordem dos Advogados.

As perguntas, em número de 14, versam, além dos dados pessoais sôbre:

- O cumprimento dos deveres religiosos (porque sim ou não)
- A Irradiação das próprias convicções (apostolado)
- O que espera dos Padres
- Ensino Católico
- Influência social do Catolicismo.

Dos quase 2.000 engenheiros, apenas 75 responderam i. é 4%,

sendo 1/3 católicos praticantes.

Os 3.612 Advogados, 120 responderam i. é, 3%, dos quais 58% são católicos praticantes.

Não quero estender-me sobre este inquérito pois está facilmente ao alcance de todos. Desejo isto sim salientar alguns tópicos do aludido artigo do Padre Raimundo Ozanam de Andrade, S. J., esperando não aborrecer o leitor com isso.

III — ALGUNS TÓPICOS DO TRABALHO DO PADRE RAIMUNDO OZANAM DE ANDRADE

O autor observa inicialmente que não se deve enquadrar na Sociologia tudo o que se refere à Sociologia, pois são muitas as ciências sociais: Economia, Direito, Etnologia, História, Sociologia, etc. Entre as Ciências Sociais a Sociologia é a que estuda a *vida social* ou os *fenômenos sociais propriamente ditos*. O Padre Andrade continua definindo: "SOCIOLOGIA É A CIÊNCIA QUE SE OCUPA DO ESTUDO CIENTÍFICO, POSITIVO, DOS FATOS INTER-HUMANOS COMO TAIS.

CIÊNCIA QUE ESTUDA OS FATOS HUMANOS SOBRE O PLANO POSITIVO, NAS SUAS RELAÇÕES COM A VIDA EM COMUM, NA MEDIDA EM QUE DEPENDEM DESTA E QUE ESTA DEPENDE DELES."

Não se deve confundir Sociologia com *assistência social* nem com o estudo dos *problemas sociais*, nem com *Doutrina Social da Igreja*.

Utilidade da Sociologia Religiosa: A Sociologia é, sem dúvida, um instrumento moderno a serviço do apostolado. A situação atual é diferente, e muito, da de bem pouco tempo atrás. Para fazer referência apenas a um ponto, temos a constituição das grandes aglomerações humanas; e esta situação traz consigo uma porção de fatores que afetam a vida religiosa: vida muito fácil e cômoda, muitas atrações que arrastam o homem, perigos morais, etc.

Hoje há perto de 800 cidades com mais de 100 mil habitantes quando há um século eram menos de 100. Na Inglaterra 72% da população é urbana e muitos países europeus estão com um índice quase igual. Na Dinamarca, com 4 milhões de habitantes, só Copenhague tem mais de 1 milhão.

No Brasil isto também interessa, pois basta ver o desenvolvimento dos nossos grandes centros urbanos. Embora não haja oposição entre o fato "urbano" e o "religioso" como bem o demonstra o progresso do catolicismo nas grandes cidades americanas não se pode negar que o afastamento dos operários da Igreja acentuou-se com as aglomerações urbanas ocasionadas pela revolução industrial.

PRÁTICA. O P.e Andrade observa que a Sociologia Religiosa ainda não atingiu a maturidade. Mas muito assim mesmo pode auxiliar. No desenvolvimento dos trabalhos sugere como etapa: Desenvolver

o espírito sociológico.

O sacerdote, observa Andrade, tem uma doutrina a transmitir para informar a vida dos homens. Está no campo do *DEVER SER*. Pode por vezes se descuidar da realidade da vida. Tem necessidade da aplicação do método jocista: VER, JULGAR, AGIR. Alás os sacerdotes já têm uma boa prática no que toca à observação mesmo sociológica pela apresentação do "liber status animarum".

A seguir o autor sugere a introdução de cursos de sociologia nos seminários. Entre nós, no Rio Grande do Sul, não se tem descurado êste ponto, tendo o Prof. Artur Rios pronunciado várias lições sôbre sociologia pastoral em 1957, no Seminário Maior de Viamão. Também o Padre Pedro C. Beltrão está realizando um benemérito trabalho neste sentido entre os alunos do Pio-Brasileiro, em Roma.

Segundo o Padre Andrade, o sacerdote também muito pode fazer para dissipar os preconceitos contra a sociologia; e estimular os militantes da Ação Católica neste trabalho. Na Bélgica e na França, antes de cada Missão os leigos fazem um quadro prévio da situação religiosa da diocese.

Passando às pesquisas, será interessante iniciar com o exame do nível de vida *humana e social*, e sòmente depois passar ao estudo do nível de vida *religiosa*.

O exame do nível de *vida humana e social* constará dum levantamento do ambiente geográfico, climático, de nutrição, habitação, higiene, situação econômica, ensino, diversos, trabalho, profissões, política, etc.

Sòmente depois de familiarizado com êstes aspetos convirá iniciar o levantamento do nível de vida *religiosa*. Para isso muitíssimo ajudará o itinerário surgido por Le Bras. Baseado em longa experiência, estabeleceu êle 4 categorias de católicos:

- 1 — Os separados. Apenas batizados.
- 2 — Os do "conformismo Religioso Estacionário." I Comunhão, Casamento, Entêrro, Batizado, etc.
- 3 — Os de observância regular: Atos regulares, como missa dominical, Comunhão pascal.
- 4 — Os que praticam atos de devoção: retiros, comunhões frequentes, peregrinações, missa semanal, etc.

Vale aqui chamar a atenção sôbre um perigo: o de transformar a sociologia em estatística. Em sociologia não se trata meramente de ajuntar números. O trabalho de coletar dados não é o mais importante nem o mais difícil, mas sim o da interpretação. Os dados são úteis. Mas não se deve abusar dêles e exagerar seu valor. Sempre se deve ir às causas, aos motivos bem como às conseqüências: quais são os fatores que causam o afastamento da Religião, por que na paróquia X tal não se observa, etc.

O P.e Andrade observa que às vezes virtuosos sacerdotes e bem experimentados objetam contra a sociologia religiosa que ela não é

necessária, dizendo que já estão bem ligados ao meio e bem o conhecem. — Sempre pode haver ilusões, ao menos bastante grandes.

Na verdade o Cura D'Ars e São Francisco Xavier não precisaram da Sociologia Religiosa. Mas se vivessem hoje talvez dela se valeriam.

IV — TÉCNICAS PARA O LEVANTAMENTO

Muitas são as técnicas, as “chaves” para catar êste elemento tão sutil, tão fugidio, tão fluido a que chamamos *Social*.

a) — *Monografia*. Iniciação e desenvolvimento por Le Play, na segunda metade do século passado, consiste êste método em escrever um caso considerando uma série de aspetos, alguns sistemáticamente outros variáveis. Le Play se tornou famoso por suas Monografias sobre a família operária francesa e em número de centenas e centenas. A família foi tomada por unidade social, a célula do organismo social para empregar uma comparação do agrado dos organicistas, e o orçamento como medida. Seu método foi muito aperfeiçoado por seus discípulos que fundaram a Escola da Nomenclatura Social. O método de Le Play ainda é atual.

b) — *O Questionário*. Consiste na distribuição de questionários para cuja organização existem numerosos cânones, querendo-se um instrumento científico. Porém mais ou menos bem feito está ao alcance de tôdas as pessoas de certa cultura.

Êste instrumento de pesquisa foi utilizado pelo P.e Nicolas Boer nos inquéritos a que acima fizemos referência. Como vimos, apenas 3% ou 4% dos questionários distribuídos foram devolvidos. É êste um dos seus principais inconvenientes. Além disso a impossibilidade de esclarecer dúvidas, tanto no que diz respeito às perguntas formuladas bem como às respostas mal redigidas, são outros inconvenientes, além de excluir os analfabetos, que todavia precisam ser recenseados ou ouvidos em certos casos.

c) — *O Formulário*. Consiste num questionário que em vez de ser enviado é levado e respondido pelo próprio pesquisador que formula as perguntas e vai anotando as respostas. Mais trabalhoso que o método precedente, tem sobre êle numerosas vantagens.

Amostragem. É um levantamento de apenas uma parcela populacional, aferindo pelos resultados colhidos desta parcela a situação de toda a população. Êste método é muito moderno e de grande valia e está sendo constantemente aperfeiçoado.

Poupa-se tempo, dinheiro e colaboradores. Sendo feito com cuidado e dentro das técnicas que cada dia são mais aperfeiçoadas, dão um resultado muito fiel. Os inquéritos pré-eleitorais do Gallup Institut valem-se desta técnica.

d) — Muitas outras técnicas ainda estão à disposição do sociólogo para fazer levantamentos para fundamentar suas análises. Queremos chamar ainda a atenção para o admirável método de ECONO-

MIA E HUMANISMO, organismo científico fundado pelo P.e dominicano Joseph Lebret. São numerosas suas publicações. Recentemente saiu o terceiro volume do livro ENQUETE SOCIALE, sendo o primeiro volume dedicado à *teoria* da pesquisa, o II vol. à pesquisa social *rural* e o III vol. à pesquisa social *urbana*.

e) — Técnica interessante é a de valer-se de fichas com partes destacáveis. Consiste numa ficha quadrada de 10 x 10 cms. mais ou menos, sendo as quatro margens exteriores divididas por vários cortes e destacáveis. Como são 4 margens, numa constam as diferentes idades, na outra as profissões, na 3.^a o estado civil e o sexo, e na última alguma outra referência. Cada margem pode ser dividida em 5, 6 ou mais subdivisões conforme as idades, o estado civil etc. O corte que diz respeito ao interessado, êle destaca. Êste método é muito prático para a avaliação. Em questão de horas pode-se apurar alguns milhares de casos.

O P.e Eugène Collard publicou em "Lumen Vitae", 1952, n. 4 pag. 644 um interessante inquérito levado a efeito com esta técnica; também na Alemanha, o centro de Estudos de Sociologia Religiosa empregou-a nas pesquisas efetuadas em várias paróquias.

Sobre o referido levantamento efetuado pelo P.e Eugène Collard queremos deter-nos um pouco, a título de exmplo.

Realizada pelo "Centro Belga de Sociologia Religiosa" teve como primeiro objetivo confeccionar um mapa da missa dominical na Bélgica, que tem 6 dioceses. Inicialmente fizeram um levantamento em duas ou três zonas apenas, confeccionaram um mapa, e enviaram-no aos vigários para receber sugestões. Assim se obteria uniformidade na representação, clareza e facilidade na interpretação.

Depois passou-se ao levantamnto em todo o país. Sòmente 60 paróquias não atenderam, o que representa apenas 2 por cento do total.

Calculou-se que 85% da população da Bélgica estaria obrigada à missa, descontados, crianças, velhos, doentes, impedidos, etc., e os membros de outras religiões.

Inicialmente haviam estabelecido 7 categorias de paróquias; depois viram que isso não tinha tanto interêsse e redurizam-nas a 3:

- grupo médio, de 40 a 60% de freqüência
- grupo com mais de 60% de freqüência
- grupo com mais de 40% de freqüência

O resultado final foi que 43% da população global da Bélgica é praticante, ou 51 por cento dos que são obrigados ao preceito dominical.

A porcentagem mais baixa foi registrada nas regiões urbanas, de indústria, de minas de carvão, de portos ou zonas rurais próximas a concentrações industriais, onde residiam os trabalhadores destas indústrias.

Numa próxima etapa, organizaram mapas e quadros representando os "missalizantes" por sexo, idade, estado civil, categoria social; aspetos qualitativos da vitalidade religiosa; relações com outros fa-

tos religiosos e profanos. Viram por exemplo que as migrações contribuem para abaixar a porcentagem dos praticantes.

V — ALGUNS CONSELHOS PRÁTICOS SÔBRE TÉCNICAS E MÉTODOS

O Cônego Fernand Boulard, em "*PRÈMIERS ITINÉRAIRES EN SOCIOLOGIE RELIGIEUSE*" dá alguns conselhos úteis e muito práticos para resolver certas dificuldades.

1 — Inicialmente aborda os meios de obter os dados necessários para estabelecer certas porcentagens. Em muitos casos necessita-se dos dados civis, que nem sempre existem para o setor que nos interessa. Entretanto muitas vêzes tais dados existem e são apenas ignorados, devendo-se pois tomar previamente o cuidado de localizar tôdas as fontes de informação que estão ao nosso alcance.

2 — Um segundo problema é o conhecimento exato do número daqueles que não compareceram à missa, mas por motivo justificado, sendo portanto dispensados. Há vários cuidados a tomar aqui, tais como informar-se o mais exatamente possível do número de doentes, dos viajantes, etc. Deve-se fazer os levantamentos em época em que o número de viagens seja o mínimo. Entretanto a experiência demonstrou que o número de dispensados é aproximadamente de 20 para 100 obrigados. Assim bastará na prática multiplicar o número dos que estiveram presentes por 1,20 (sendo 1,25 o máximo e 1,15 o mínimo). Assim, se estiveram presentes na igreja 100 pessoas, os praticantes serão provavelmente 120 (entre 115 e 125).

3 — Importante também é abranger a tôdas as pessoas que estão presentes na igreja sem omitir nenhuma, na contagem. A técnica empregada em Pôrto Alegre em 1957 é excelente. É devida a Jacques Petit, um discípulo de Le Bras. Consiste em distribuir as fichas depois do sermão e recolhê-las após a comunhão. O trabalho será distribuído entre várias pessoas, cada qual com uma zona bem definida. Deve-se contar os bilhetes antes de distribuí-los, de modo que não sendo devolvidos todos, saiba-se assim mesmo o número global dos presentes, havendo apenas pequena falha quanto às categorias de idade, sexo, etc.

QUANTO AO MÉTODO, o P.e Boulard desenvolve o plano traçado após longas e inúmeras experiências por Gabriel Le Bras. Aqui uma rápida exposição dêste plano:

1 — Quanto à prática já vimos as quatro categorias de católicos: Os afastados, os conformados (missa das festas), os de observância regular (missa dominical e comunhão pascal) e os fervorosos.

Deve-se classificar por sexo, idade, profissão, estado civil, domicílio (e seria desejável também por lugar de nascimento).

Passa-se depois à organização de mapas e gráficos, segundo as categorias estabelecidas.

Há na Europa, nos países de língua francesa fichas oficiais. Para as

idades até 2.000 habitantes são duas as mais conhecidas: "A" (mais sucinta) e "B" (mais desenvolvida). Geralmente empregam-se as duas, sucessivamente. Existe o CENTRO CATÓLICO DE SOCIOLOGIA em Paris, 262, Rue St. Honoré; e o C.P.M.I. (Centro pastoral de missões no interior) 47, rue des Solitaires, Paris 19.

2 — Outros sinais de religiosidade.

Pouco a pouco Le Bras foi estabelecendo, através de hipóteses ligações entre o grau de religiosidade e algumas práticas.

- a) O número de vocações sacerdotais ou religiosas
- b) A demora em batizar as crianças.
- c) O número dos moribundos que recebem um, dois ou mais sacramentos.
- d) A encomenda de missas; intenções mais repetidas.
- e) Retiros espirituais número de membros da Ação Católica.
- f) Natalidade. Idade matrimonial.

Interessante e necessário é catar mais do que a opinião o *proceder, a moral natural*. Economia e Humanismo em sua "Collection de Sociologie Religieuse" tem uma ficha especial para medir a "impregnação cristã".

Também Boulard publicou com Le Bras um caderno de umas 30 páginas a ser preenchido pelo sacerdote ou uma pessoa experimentada à base de observação no decorrer de 2 ou 3 anos: "L'étude d'une Paroisse Rurale".

3 — INTERPRETAÇÃO.

- a) Estudo das causas. É o mais difícil. Depois de organizar os mapas e os gráficos, passar às hipóteses. (Interessante é formular as hipóteses antes e ver em que grau estão certas. Ex. Lille).
- b) História do período estudado, regime político, doutrinas dominantes (jornais em voga) língua (imigrantes, territórios anexos, etc.) — Regime econômico, estradas, distribuição das terras, culturas ou indústrias, riquezas do subsolo. Outras religiões: protestantismo, positivismo, umbanda.
- c) Evolução histórica. Confrontar mapas de 10 em 10 anos. Observar as discontinuidades ascensões e declínios. Com estatísticas à disposição é possível. Ver causas. Confronto de duas regiões de mesma influência econômica mas não política e vice-versa.
- d) Dimorfismos: 1.º regionais. Diferenças por vêzes na mesma diocese;
 - 2.º por idades. Épocas de mais freqüência. Mulheres de 20 a 40 anos menos freqüentes à missa. Mas por que à comunhão pascal?
 - 3.º dos sexos. Mais mulheres que homens. Há mesmo uma considerada normal, de predomínio de mulheres (embora seja muito anormal) pois a mulher está muito mais prêsa

em casa que o homem. Para meninos o máximo é aos 11 anos e para as meninas aos 12.

4.º diformismo social: profissões pobres, ricos; de quem é a culpa?

- e) ANORMALISTA. Grande diferença entre missa dominical e comunhão pascal. Grande diferença entre prática religiosa e espírito cristão.

GRÁFICOS E MAPAS

Quanto ao estabelecimento de gráficos e mapas já se chegou a muita uniformidade. Isto em grande parte se deve aos Congressos Internacionais de Sociologia religiosa, dos quais o último, o V.º, foi celebrado em 1956 em Lovaina. Existem os anais dêste congresso (Pedidos no Brasil: Livraria Duas Cidades — Pr. das Bandeiras, 40 13.º andar — São Paulo).

Êstes gráficos são em preto e branco ou em cores sendo sombreado também uniformizado:

- a) Convém escolher número ímpar de classes para ter uma *classe média*. Na França por exemplo é a classe de 25 a 34%.
- b) Para determinar as outras convém recorrer à experiência. Assim procederam para os países onde a Sociologia está bastante adiantada. Fizeram 11 classes. Se há então uma diocese onde as percentagens se acumulariam muito em poucas classes, dentro da classificação oficial poderiam ser feitas sub-classes.

Também há centros que distribuem mapas em branco para serem preenchidos (como os nossos mapas mudos).

O já citado "La pratique religieuse au diocèse de Marseille" é uma modêlo acabado para a *organização* dum inquérito. Em Paris, onde foi empregado, revelou-se tão prático que antes da meia noite quase tôdas as paróquias haviam remetido os resultados do levantamento de 2.830 missas.

No que toca à apresentação, recomendou-se como modêlo ainda não superado a pesquisa de M.me Jean Perrot "Essai de Sociologie Religieuse", Grenoble.

BIBLIOGRAFIA

- 1 — ANDREU (Pierre) — "Grandeurs et Erreurs des Prêtres Ouvriers" AMIOT-DUMONT — Paris, 1951.
- 2 — BOER (Nicolas) — "Introdução à Sociologia Religiosa" Herder — São Paulo, 1955.
- 3 — BOULARD (Fernand) — "Premiers Itinéraires en Sociologie Religieuse" — Les Éditions Ouvrières — Paris, 1954.
- 4 — LE BRAS (Gabriel) — "Études de Sociologie Religieuse" — To-

- mo I e II Presses Universitaires de France, 1956.
- 5 — GODIN et DANIEL — “La France, Pays de Mission?” Imp. L. Danel, 1943.
- 6 — LEONI (D. Aldo) — “Sociologia e Geografia Religiosa di una Diocesi” (MANTOVA) — Univ. Gregoriana — Roma, 1952.
- 7 — “Sociologia Religiosa-Sciences Sociales” — Atas do IV Congresso Internacional de Sociologia Religiosa. (1953) Les Éditions Ouvrières — Économie et Humanisme — Paris.
- 8 — VERSCHEURE — “Lille — La Pratique dominicale” — Pedidos ao autor: 39 Rue de la Monnaie — Lille.
- 9 — “EL PRECEPTO DE LA MISA EN LA DIOCESIS DE BILBAU” — Bilbao, 1952.

REVISTAS

- 1 — LUMEN — 1952, n.º 4.
- 2 — REB — 1955, n.º 3.
- 3 — Boletim oficial del Obispado de Bilbao — Julio, 1954.

BARUCH SPINOZA

Prof. SÉRGIO COIMBRA

Spinoza nasceu em Amsterdão em 1632 e faleceu em Haia em 1677. Pertencia a uma família de negociantes judeus de origem portuguesa e não espanhola como pretendem alguns autores. Desde cedo na academia israelita de Amsterdão revelou talento e aplicação, ultrapassando toda a expectativa, não tardando a dar motivos de inquietação.

Foi iniciado na filosofia hebraica (medieval, neoplatônica — pan-teísta) pois tencionavam prepará-lo para rabino.

Aprendeu a lei no texto original da Bíblia e outros escritos hebraicos clássicos. Elucidava tudo com os historiadores, com os filósofos e os comentadores, e bem depressa a interpretação tradicional se lhe tornou insuficiente.

Por sua vez fez “tábua casa” à sua maneira — maneira, quiçá, ainda mais radical do que a preconizada por Descartes. Recucou-se a receber o próprio Deus de outra fonte que não fôsse a sua meditação.

Seguindo por êsse caminho, expunha-se à perseguição tão logo se manifestasse, e a perseguição não faltou.

Foi expulso da comunidade judaica por causa de suas idéias liberais expostas em seu *Tractatus Theologicus Politicus*, obra que atraiu durante toda a sua vida a inimizade dos ortodoxos de todas as confissões, por pugnar por uma tolerância fundamental e liberdade de pensamento e palavra em assuntos religiosos, assim como também na crítica histórica da Bíblia. Viveu retirado em Haia, passando o tempo a meditar na filosofia e a polir cristais de ótica a fim de satisfazer as suas modestas necessidades. Não aceitou uma nomeação na Universidade de Heidelberg para não comprometer a sua liberdade de pensamento. A maior parte de suas obras, êle as escreveu em latim. A sua primeira obra foi uma demonstração dos princípios de Descartes (*Renati Des Cartes principiorum philosophiae*) em seguida publicou o *Tratatus Theologicus Politicus*, que é uma tentativa de exegese racionalista da Bíblia. Escreveu em holandês “Breve tratado de Deus” e “O homem e sua felicidade”. Publicou também *Cogitata Metaphysica*. A sua obra principal publicada após a sua morte: *Ethica motu geometrico demonstrata*, era dividida em cinco partes 1) Deus, 2) Natu-

reza e origem do espírito, 3) Origem e natureza das paixões, 4) Escravidão humana ou força das paixões, 5) Poder do entendimento ou liberdade humana. Nesta obra Spinoza leva ao extremo a pretensão cartesiana de aplicar à filosofia o método das matemáticas. Declara expressamente que vai analisar na *Ethica* as ações e aptidões humanas como se fôsem retas, planos e sólidos. De fato, em tudo procede à maneira dos geômetras por definições, axiomas, teoremas, corolários.

O ponto de partida: Spinoza encontra-se inserido em uma tradição filosófica múltipla. Desde logo e de um modo mais direto, na própria tradição cartesiana. (Farias Brito, considera-o o ponto culminante do racionalismo), além disso está ligado com uma tradição escolástica, sobretudo com o escotismo e com o ockamismo e conheceu e estudou a Suárez. Tem também contacto com as fontes hebréias em primeiro lugar com a Bíblia e também o Talmud, e segundo lugar os filósofos judeus medievais, principalmente Maimónides e a Cabala. Também as doutrinas panteístas de Al-Farabi influíram no filósofo.

Deve-se acrescentar outro período, que é a da tradição grega, em especial o estoicismo. E logo em seguida a influência da ciência natural contemporânea (dêle) e a filosofia de Giordano Bruno, e da teoria do Estado e da política de Hobbes. Estas são as raízes principais do pensamento de Spinoza, que lhe conferem um caráter peculiar dentro da filosofia do século XVII. Spinoza é a mais alta personalidade do racionalismo e uma das mentes mais vigorosas da história da filosofia. Spinoza toma de Descartes o caráter matemático da educação filosófica. A *Ethica* como dissemos, tem todo o aspecto de um tratado de geometria: postulados, definições, teoremas, corolários, etc. Mas debaixo desta rígida envoltura há um pensamento cheio de vida.

METAFÍSICA DE SPINOZA (Panteísmo)

No comêço de sua *Ethica* êle forma o conceito de Deus e de substância. Depois de ter assentado como princípio incontestável que “tudo o que existe e tudo o que pode ser concebido como existente entra necessariamente nas três categorias de substância, atributo e modo” formula três definições que contêm em gérmen tôda a sua metafísica. Substância: Por substância entende aquilo que é em si e se concebe por si, isto é, aquilo cujo conceito não necessita de outro conceito, para formar-se. Para Spinoza não vai haver mais que uma substância única, pois se existissem várias limitar-se-iam e, por isso, não poderiam ser independentes. Que são pois as demais coisas? Não são substâncias, são atributos; o atributo é o que a razão apreende na substância como constituinte de sua essência. Há infinitos atributos, mas o intelecto não conhece mais que dois: o pensamento e a extensão. Todos os outros seres do universo são modos ou modificações finitas dos atributos da substância infinita. A multiplicidade das coisas, por

consequente, não é mais que a multiplicidade de determinados modos da filosofia do século XVII. Spinoza é a mais alta personalidade do Estado e da política de Hobbes. Estas são as raízes principais do pensamento de Spinoza, que lhe conferem um caráter peculiar dentro de atributos. Os modos são entes individuais, e constituem os dois mundos da extensão e do pensamento, os dois atributos e não substância — da única substância infinita, Deus. Assim Deus e o mundo identificam-se. Não há duas substâncias, mas dois atributos de uma única substância, o pensamento e a extensão. A realidade das coisas é uma só, ainda que se manifeste em dois atributos opostos: é uma mesma substância que se expressa como pensamento e como extensão. Por conseguinte é a unidade da substância que garante a correspondência entre a série causal do pensamento e da extensão. A ordem das idéias coincide com a ordem dos corpos. Há um paralelismo psico-físico entre essas duas ordens. Em outras palavras, a identidade que se expressa entre ambos faz com que os nossos pensamentos correspondam às coisas externas. Compreende-se que na substância não há distinção nem oposição, nela há absoluta identidade e nela tôdas as coisas encontram sua realidade; sem ela as coisas não poderiam existir nem ser concebidas. Em todos os atributos se expressa um só e idêntico ser, o ser da substância. Não há para Spinoza, em realidade, outros seres, os indivíduos não são mais que posturas momentâneas e passageiras da única substância (a só verdadeiramente real). Os indivíduos são ondas de um oceano infinito e que permanecem na superfície até que sejam absorvidos pela mesma infinidade que os criou.

Deus para Spinoza não é por conseguinte, uma coisa que existe separada do mundo, uma coisa exterior a êste. Êle é idêntico à substância, e esta é a realidade única que compreende tôdas as coisas. Deus é causa destas, não no sentido de que seja diverso e separado delas (causa transcendente) mas no sentido que é idêntico a elas, e nelas manifesta sua essência. (causa imanente). A obra de Deus, em outros termos, não está separada “dêle” mesmo, como a obra de um artífice humano. Deus é a causa das coisas no mesmo sentido em que é causa de si mesmo, sua obra permanece nêle, e êle em sua obra. Essa concepção foi chamada panteísmo (do grego pan — tudo e theós — Deus), palavra que significa justamente a imanência de Deus em tôdas as coisas. Para Malebranche o Criador não se confunde com as criaturas; para Spinoza não há criaturas, porque não houve propriamente criação: todos os seres são, como já vimos, modificações finitas dos atributos da substância infinita, os corpos são modos de extensão e os espíritos são modos de pensamento. Cada coisa é uma manifestação parcial de Deus; o conjunto de tôdas as coisas, isto é a natureza ou o mundo, a manifestação total de Deus. Deus, universo, natureza, equívalem-se.

Ê, como se vê, a negação do sobrenatural. Panteísmo rigoroso em que tudo está sujeito a um determinismo inexorável, pois tudo resulta

de Deus por uma causalidade absoluta, o que é, tinha de ser, nem podia deixar de ser, pois já estava encerrado na própria essência divina. Se o mundo existe é que, de acôrdo com a natureza divina, tinha de existir e não porque Deus o tivesse concebido ou querido, pois neste caso Deus estaria fora do mundo. Como se vê a relação entre Deus e o mundo é absolutamente necessária. Cada modo se origina dos atributos da substância necessariamente como as propriedades do triângulo se originam da natureza do triângulo. O processo da realidade é geométrico como o processo do conhecimento. A dedução matemática de Descartes se transforma em Spinoza em causalidade ontológica. Disto tudo segue-se que, para Spinoza, liberdade e necessidade coincidem em Deus. Para Spinoza Deus é a liberdade absoluta mas em um sentido muito diferente do que poderia parecer. A liberdade de Deus consiste precisamente em sua necessidade de determinar-se segundo a sua essência. Liberdade é espontaneidade e por conseguinte necessidade. Deus é livre porque nada pode impedir o desenvolvimento necessário (espontâneo) de sua natureza e não porque possa eleger um ou outro modo de determinação. Por conseguinte, na natureza de Deus, segundo Spinoza não existe finalismo. A causalidade divina é um processo natural necessário, que exclui qualquer finalidade fora de si mesmo. Negando a criação no sentido corrente do vocábulo, negando o sobrenatural, negando a finalidade do mundo e negando enfim a liberdade, Spinoza fundou um sistema que causou estranheza, espanto e até revolta dos seus contemporâneos. Spinoza, a princípio muito mal compreendido, não conquistou desde logo o lugar em que hoje o colocamos. Seria mais acertado dizer que não se quis compreendê-lo, pois em sua época o poder religioso vigiava ciosamente o pensamento, e a própria opinião pública não discernia o pensamento das convicções religiosas. Tudo o que se viu nêle foi um advesário, um negador da fé, de dogmas e de ritos sôbre os quais êle passava em silêncio. Êsse Deus universal ou êsse Deus-Universo, fruto exclusivo da concepção do espírito e que já não era o Deus do Velho e nem do Novo Testamento, aparecia como o aniquilamento mesmo de Deus e foi a acusação de ateísmo a que mais pesou sôbre o autor da *Ethica*. Não obstante as acusações, perseguições e até excomunhão, não foram, porém, suficientes para fazerem Spinoza abjurar a sua doutrina. Mas pelo contrário passaram a ser oportunidade para colocá-lo no seleto grupo de filósofos que não só forjaram um sistema especulativo, mas ofereceram o sacrifício material e moral como garantia de seus princípios. As atitudes adotadas para silenciar a potente voz de Spinoza, foram desde as tentativas de subôrno até o intento de assassinio, aquelas para comprar a sua abstenção em questões religiosas, e esta, uma emboscada onde uma arma branca pretendeu inútilmente acabar com outra arma, muito mais efetiva e poderosa, que foi o seu pensamento. Ante o fracasso dessas tentativas chegou-se à segregação e posteriormente à excomunhão, esta pronunciada em 27 de julho de 1656,

com o seguinte texto: "Os dirigentes da comunidade levam ao conhecimento da mesma, que desde algum tempo, têm notícia das equívocas opiniões e da errônea conduta de Baruch Spinoza, e que por diversos meios e advertências procuraram afastá-lo do mau caminho.

Como não obtiveram nenhum resultado e como pelo contrário, as horríveis heresias que admitia e ensinava, e também a sua inaudita conduta, sempre em aumento resolveram de acôrdo com o rabino, na presença de testemunhas e do nomeado Spinoza, que êste fôsse excomungado, e expulso do povo de Israel, segundo o seguinte decreto de excomunhão: "Por decisão dos anjos e o juízo dos santos, excomungamos, expulsamos, execramos e maldizemos a Baruch Spinoza, com a aprovação do Santo Deus e tôda a Santa Comunidade, perante os Santos Livros da Lei com suas 613 prescrições; com a excomunhão com que Josué excomungou a Jericó, com a maldição com que Eliseu maldisse a seus filhos e com tôdas as execrações escritas na Lei. Maldito seja de dia e maldito seja de noite, maldito seja quando se deite e maldito seja quando se levante, maldito seja quando sai e maldito seja quando regresse. Que o Senhor não o perdoe. Que a cólera e o enfado do Senhor se desencadeiem contra êste homem e que arrojem sôbre êles tôdas as maldições escritas neste livro da Lei. O Senhor riscará seu nome sob os céus e o expulsará de tôdas as tribos de Israel, abandonando-o ao Maligno com tôdas as maldições do céu escritas no livro da Lei. Mas vós que sois fiéis ao Senhor vosso Deus, vivei em paz. Ordenamos que ninguém mantenha com êle comunicação oral ou escrita; que ninguém lhe preste nenhum favor, que ninguém permaneça com êle de baixo do mesmo teto nem se aproxime menos de quatro jardas, que ninguém leia nada escrito ou transcrito por êle".

Nesse impressionante documento vê-se como a intransigência de uma época e o aspecto ortodoxo de uma religião pronunciaram-se contra Spinoza para condenar a sua obra. Além disso não foi só rejeitado pelos da sua raça mas foi perseguido por fiéis de outras crenças: Não se examinava o valor intrínseco do sistema a sua contextura lógica, a sua legitimidade intelectual, só se viam os seus resultados; menosprezavam-se-lhe a psicologia, os valores morais, e amaldiçoava-se o homem que subvertera a antiga religião... Não causará surpresa que o descobrimento tardio de Spinoza tenha sido feito na Alemanha durante os séculos subseqüentes, que êle tenha sido celebrado por Lessing, Jacobi, Goethe e que a sua filosofia tenha marcado fortemente a de Fichte ou de Hegel.

Renan, disse acêrca dêsse pensador: "Foi no seu tempo aquêle que viu mais profundamente em Deus".

Não se pode negar que Spinoza tenha sido profundamente impregnado de divino. Mas o caráter amorfo do Deus do panteísmo presta-se singularmente para diluí-lo, e despojá-lo de todo caráter formal e transcendente. Daí ao ateísmo ou materialismo mais ou menos lar-

vado não medeia grande distância. Como juízo sôbre o panteísmo spinoziano podemos dizer que como ninguém até os nossos dias, soube êle tirar de suas premissas apriorísticas, um encadeamento lógico irrepreensível, onde não falta um só elo. É de se lamentar que tão hábil arquiteto não tenha sabido escolher uma base mais sólida para seu castelo...

E como disse Renan apesar do ardor peculiar ao mecânico, êste mecanismo permanece um mecanismo; falta o mecânico supremo; em suma, falta Deus ao Deus de Spinoza. É o caso realmente de se perguntar se Deus ainda subsiste quando tudo se torna Deus. Concluímos com as palavras de Farias Brito em seu livro "A filosofia moderna, evolução e relatividade": "Em ninguém foi maior a paixão do conhecimento; em ninguém foi mais tenaz e vigoroso o esforço pela verdade. Poderão combatê-lo, mas ninguém deixará de admirá-lo. Sua filosofia apresenta-se na história do pensamento com a mesma imponência com que se apresentaria em vasto deserto uma grande montanha de cristal dominando alto e na qual batessem em cheio os raios do sol. Em vão sopra sôbre ela com fúria a poeira do tempo; nada lhe poderá enfraquecer o brilho imperecível".

BIBLIOGRAFIA

- Bueno, Miguel. — Las Grandes Direcciones de la Filosofía — Fondo de Cultura Económica, 1957 — México.
- Sciacca, M. F. — El Problema de la Educación — Luiz Miracle, Editor Barcelona, 1957.
- Randall, John H. — La Formación del Pensamiento Moderno — Editorial Nova — Buenos Aires, 1952.
- Aliotta, Antonio — Esquema Histórico de la Pedagogia — Editorial Claridad — B. Aires, 1948.
- Histórias de Filosofia de: Leonel Franca, Guido Ruggiero, Gonzague Qrue, J. Tredici, J. Marias, J. Balmes, C. Lahr, L. Castagnola, Jonathas Serrano, E. Faguet.

NOTAS LINGÜÍSTICO-ETNOGRÁFICAS SÔBRE A PESCA EM ALGUMAS PRAIAS DO BRASIL-SUL

Prof. HEINRICH BUNSE

I.

A — Ao sul do cabo de Sta. Marta (S. C.), as angras e enseadas da costa catarinense cedem lugar a uma praia retilínea, com areias movediças a formar dunas que se deslocam sob a ação dos ventos. Esta faixa litorânea é também característica para todo o litoral rio-grandense. Em apenas dois lugares as rochas avançam até o oceano: no Morro dos Conventos e em Tôrres, interrompendo, por um instante, a monotonia do litoral arenoso que parece perder-se no infinito. (foto 1.).

Poucos rios drenam suas águas para esta costa desolada: rio Aranguá (S.C.); o Mampituba, formando divisa entre Santa Catarina e Rio Grande do Sul; o Tramandaí; bem ao sul temos a Barra do Rio Grande e o rio Chuí. Todos êstes rios — exceto a Barra do Rio Grande que foi fixada artificialmente — sofrem a ação das correntes marítimas que deslocam a barra em direção norte, fazendo com que os rios, às vêzes, corram um bom trecho paralelos à costa antes de lançarem suas águas no Oceano. Ocasionalmente acontece que a barra fica fechada.

B — Esta configuração do litoral impediu, em épocas passadas, que o território do atual Estado do Rio Grande do Sul fôsse invadido e colonizado a partir do litoral, como se deu no resto do Brasil. O mar sempre foi inimigo do Rio Grande: a praia arenosa, retilínea, sem abrigo de espécie alguma, na qual se quebravam os vagalhões, em absoluto convidava para um desembarque e, ainda hoje, é temida pelos navegantes.

E contudo, para a história do Rio Grande do Sul e seu povoamento, a região é bem antiga, pois foi percorrida pela famosa “Estrada da Laguna”, único caminho terrestre que, em fins do século XVII, ligava Laguna à Colônia do Sacramento, os dois pontos onde, ao norte e ao sul, estacionara a penetração marítima. E desde 1733 encontramos aí os lagunenses em sua penetração para o sul, rumo às estâncias.

Claro é que numa tal costa não podiam surgir muitas povoações. Regra geral lá onde um dos mencionados rios quebra a uniformidade

da paisagem, encontramos a fixação do elemento humano em forma de pequenos núcleos; eram lugares de parada obrigatória devido à travessia dos rios ou de descanso para as tropas de gado.

C — Um litoral com tal conformação tão pouco convidava para o exercício da pesca, pois nem sequer permite o emprêgo de pequenas embarcações, nem da rêde.

Uma exceção fazem apenas aquêles lugares situados junto à desembocadura de um rio, e isto por diversas razões: êstes lugares, em certas épocas do ano, são muito procurados pelos peixes que penetram rio a dentro; a desembocadura do rio facilita o emprêgo de embarcações e, com isso, da rêde; finalmente, caso o estado da praia não permita a pesca no mar, ainda haverá a pesca no rio.

Eis que, em todo êste trecho do litoral (fig. 1.), encontramos núcleos de pescadores apenas junto à foz do Araranguá, do Mampituba e do Tramandaí, únicos lugares que permitem uma pesca com alguma esperança de rendimento. (1.)

II.

Estas aldeias de pescadores foram instaladas, oficialmente, como "colônias" em 1922. Mas têm existência bem mais antiga, pois se neste litoral inóspito havia lugar para se fixarem os pescadores, então foi nos lugares mencionados.

A — Junto à foz, margem esquerda do rio Araranguá, fica uma aldeia de pescadores: as Ilhas, assim chamada porque o rio, correndo ao longo do litoral e abrindo uma nova barra, formou uma ilha. É uma localidade constituída por umas oitenta casas que formam os três lados de um grande quadrilátero, em cujo quarto lado fica uma capelinha atendida; mensalmente, pelos padres da cidade de Araranguá. (foto 2.)

Nem sempre a população foi tão numerosa. Aumentou pelo afluxo de gente de uma outra aldeia de pescadores situada mais ao norte, na margem do mesmo rio, porém em franco retrocesso devido à abertura da nova barra cujo movimento, por conseguinte, causou o deslocamento da população que acompanhou a barra.

As pessoas do lugar dizem-se descendentes de gente de Florianópolis e de Coqueiros, na sua maioria marinheiros e pescadores.

B — À pequena distância da foz do rio Mampituba, em sua margem esquerda, fica outra aldeia de pescadores chamada Passo de Tôrres, antigamente Mampituba. Pertence ao município de Sombrio, (Sta. Catarina), mas dista apenas três km., da cidade de Tôrres, (Rio Grande do Sul), e toda a sua vida econômica orienta-se para lá.

1. — Deixo de tratar da Barra do Rio Grande por esta apresentar condições especiais.

A localidade tem umas cem casas, distribuídas irregularmente. Tem uma capelinha de madeira; o serviço religioso é atendido pelos padres da paróquia de Sombrio. Também em Passo de Tôrres observamos o mesmo crescimento como acima. A população é constituída por gente nascida e criada no lugar e por pessoas provenientes de outros pontos da costa catarinense. (foto 3.)

C — Tramandaí, à margem direita do rio do mesmo nome, é a mais populosa e próspera das colônias de pescadores, com cêrca de 400 casas. Está em franco crescimento devido à imigração de gente de Sta. Catarina (Laguna e Araranguá), os chamados *catarinas*, atraídos pelas condições especiais do lugar. Quanto à origem da população, disseram-me que sempre houve gente ali, mas que os ancestrais dos atuais pescadores eram “tronco catarinense”. Tramandaí possui, além da colônia de pescadores, ainda a vila e, como Tôrres, é praia de banho muitíssimo freqüentada na época do veraneio. (foto 4).

D — Em tôdas as três localidades observamos que a pesca é tradicional do lugar, mas que somente a organização das “colônias de pescadores” trouxe maior incremento à população. As denominações oficiais são: as Ilhas são Z 14, com umas 40 canoas; Passo de Tôrres é Z 7, com cêrca de 100 canoas, das quais três grandes; Tramandaí é Z 6, com uma 200 e poucas canoas.

Embora as citadas colônias de pescadores distem umas das outras entre 50 a 100 km., o tipo do pescador e a maneira de pescar são idênticos, permitindo abranger, num só estudo, a região tôda.

III.

A — Os pescadores são de côr branca; raríssimos são os mulatos e os negros, fato êste que, a meu ver, mereceriam um estudo especial. São de índole boa, gente pacata, de poucas palavras, fechados e desconfiados inicialmente, mas depois bastante comunicativos. Pessoa que fala muito é chamada por êles de *poeta*. Mas há também sujeitos *resmelengues* ou *impertunos*; outros que gostam de dizer *potoca* ou de tomar um *pileque*, e pode sair um *bangalé*. Há ainda os *afreventados* e os *chacocos*. Desprezam os *marisqueiros* (marisquêros): mas também entre êles há muito *minhoca*.

O trabalho do pescador é duro e exposto a intempéries. Eis que muitas vêzes êle anda *constragido*, com *risquiços*, e sofre de *pianço*.

Trajes típicos não os há. As mulheres usa mvestido de *amaricano* os homens, *calça* (carça), *ceroula* (cilôra) ou *cueca*, *camisa* e *camisola*, esta por cima da camisa; protegem a cabeça com um *cabungo*; fumam a *macanha* ou *pichuá*.

B — A vida do pescador é bastante primitiva. Vivendo em lugares afastados, quase sem contato com o exterior, vive êle apenas para o seu pequeno mundo que lhe fornece o necessário para o seu sustento.

Dividindo sua atividade entre a pesca como ocupação principal e uma agricultura que eu gostaria de chamar de "caseira", o pescador conhece tudo o que, de alguma forma, se relaciona com o seu trabalho: o aspecto do mar, da praia e do rio, a maré, as correntezas, os ventos, os peixes e seu comportamento, o tempo da "*corrida do peixe*," etc.

Mas é interessante que o nosso pescador conheça muito poucas estrelas e constelações, como p. ex.: a *estrela d'alva ou d'ave*, a *papa-cêa* (papa-ceia), as *treis Maria*, as *duas cumadre*, o *cruzêro*, o *carrêro ou caminho de São Tiago*, as *sete estrela*, a *rabiça do arado*.

O fato é explicável, pois não se trata aqui de pesca em alto mar. O pescador afasta-se pouco do litoral e vai para o mar apenas de dia, mas nunca de noite, não necessitando conhecer as estrelas e constelações para se orientar.

O conhecimento de flora e fauna é pequeno. A flora, nesta região litorânea, cheia de *cômoros*, é muito pobre. O que interessa ao pescador é o *junco* para fazer *esteiras* (*estêra*); o *butiãzeiro* (*butiazêro*) e a *palha de Santa Fé* que servem para lhe cobrir a casa, sendo a *fôlha do primeiro* ainda aproveitada para a fabricação de chapéus de palha; a *palmeira tucum* donde provém o *tucum* usado para a *tarrafa*; as *árvores* que servem para construir a canoa e os *arbustos* que lhe fornecem a lenha; algumas plantas e ervas medicinais, naturalmente além daquilo que se *pranta pro gasto*.

Não muito maior é o conhecimento da fauna, exceto tudo o que se relaciona com a pesca; de aves por ex., o pescador conhece: o *uru-bu* (*ribu*), o *gavião*, a *garça*, a *gaivota*, o *maçarico*, o *biguá*, o *guará* e algumas mais.

C — Muitos dos velhos são analfabetos; a geração nova frequenta as escolas municipais existentes no lugar.

Pouca é a instrução religiosa dos pescadores. Mas são como afirmam os padres que os visitam em intervalos regulares cheios de boa vontade, conservando o sentimento religioso, guardando os *dias de preceito* e venerando os santos. À falta do padre, o *capelão* é chamado para rezar o *têrço* ou fazer a *encomendação*. Contudo, a ignorância faz com que se conservem e pratiquem as superstições mais diversas, benzeduras, *responsos*, etc.

D — O tipo de habitação é a casa de madeira, mais ou menos primitiva, coberta de telhas ou de *fôlhas de butiãzeiro* ou de *palha de Santa Fé*. A divisão da casa costuma ser: num lado a *salinha*; no centro, em ambos os lados de um estreito corredor, os *quartos*; a *cozinha* fica no outro lado. (fig. 2.) Em frente da casa eleva-se, muitas vezes, *u mastro pra estendê tarrafa* (foto 5) Tramandaí leva uma vantagem enorme: possui luz elétrica. Nas outras localidades, porém, a *lamparina*, a *lanterna* ou a *vela* continuam sendo usadas.

Ao lado e atrás da casa encontramos uma pequena horta onde se *pranta pro gasto*: milho, aipim, verduras. Criam-se algumas galinhas e uns *sanchos* ou *chanchos*.

E — As refeições são: café, almoço, merenda e ceia (cêa). De manhã toma-se café prêto com pão; quando se serve ainda manteiga, marmelada ou algum biscoito, chamam isto de *café com mistúria*. Ao almoço comem feijão (fêjão), arroz (arróis), o indispensável peixe (pêxe) e verdura.

O pão é feito de farinha de trigo ou de milho: numa *gamela* é amassado com fermento e batido. Depois a massa é colocada na fôlha para *levedá*. Por fim vai para o fôrno.

IV.

Não faltam as indústrias caseiras; a fiação do *tucum* e o fabrico de rêdes e tarrafas; a fabricação de esteiras e trilhos de junco, de balaios e fôrmas, e, finalmente, de chapéus de palha. Êstes tipos de indústria encontramos em tôdas as colônias de pescadores, mas pudemos observá-los melhor nas Ilhas e no Passo de Tôrres. Em Tramandaí predomina o primeiro. Nas Ilhas existiram outrora também as *rendeiras* (rendêra). Mas agora já não se encontra mais esta indústria tão interessante, bastante divulgada ainda em outros lugares do litoral catarinense.

A — O *tucum*, uma fibra da *palmeira tucum*, também chamado *tucum da terra*, é importado pelos pescadores do interior de Santa Catarina. Daí também o nome: *tucum de fora*. O processo de fiação, em geral, é feito pelas mulheres: as *fiadeiras* (fiadêra). O *tucum* é amarrado ao *mastru* ou *mastrinhu* (fig. 4.) A fiadeira, sentada no chão, vai puxando as fibras para formar um fino fio que é enrolado no *fusu de fiá*. Quando a *maçaroca* é de um certo tamanho, é tirada do fuso e colocada, com mais duas, no *aparelhador* onde, sob as mãos hábeis da fiadeira que *está dovandu u fiu, as treis terninha dão um fiu só*. Êste é recolhido num fuso maior, o *fusu de trocê*. O final do processo é feito pelos homens em horas de folga enquanto uma mão segura o novêlo, com a outra fazem girar o fuso com um rápido movimento na coxa: *êle tá trocendu u fiu* (foto 6.) O fio assim obtido é empregado no feitio da tarrafa. A linha para a rêde é comprada.

Para fazer a rêde, amarra-se a linha num prego ou gancho na parede da casa: começa o trabalho. Os únicos instrumentos necessários são a *agulha* (agúia) e o *malheiro* (malhêru), que determina o tamanho da malha. Para esticar a rêde quando está crescendo, ficam pendurados nela os *pinguelos* (fig. 5.)

B — Outra ocupação das mulheres é a fabricação de *esteiras* (estêra) e *trilhos* de junco: são as *fazendêra de estêra de junco*. O junco deve proceder só *de onde há água salgada*. O aparelho empregado é o *tear* (teare) que consiste de uma armação de *dois pés e dois órgo*, sendo os pés verticais e os órgãos horizontais. No *alinhadore* ou *linhadore* são amarrados os fios que passam por sôbre os dois órgãos; entre êstes fios enfiam-se os juncos; a *queixa* (quêxa) serve para baixar e ajus-

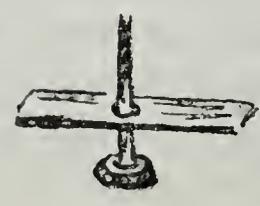
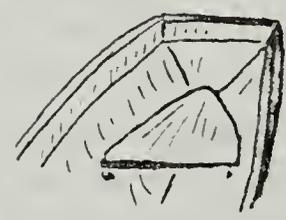
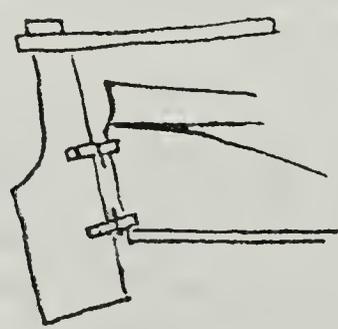
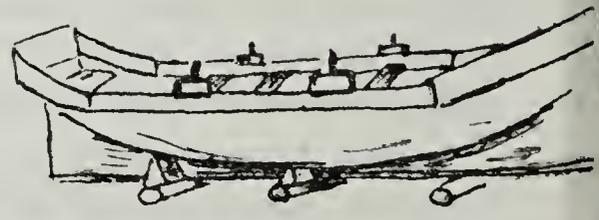
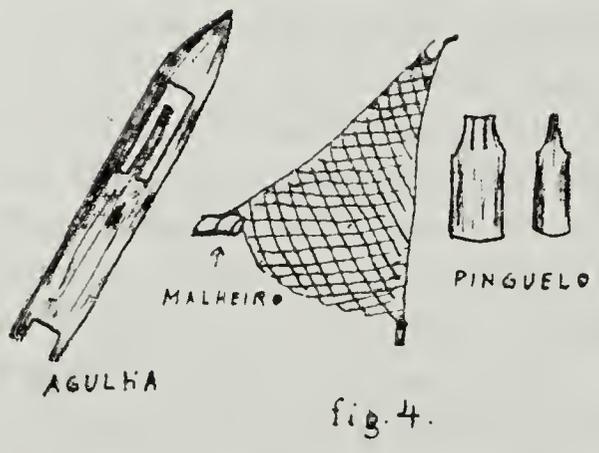
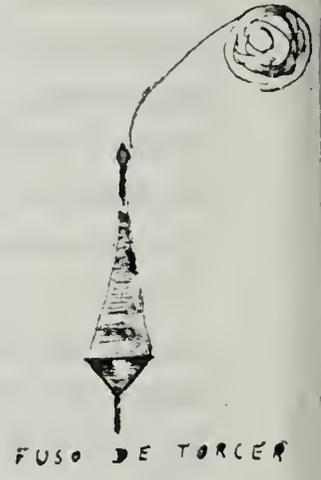
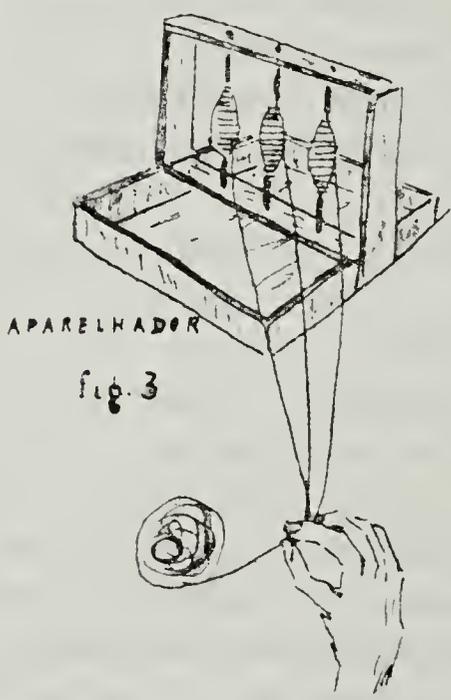
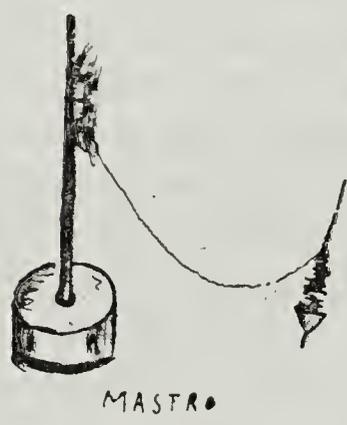
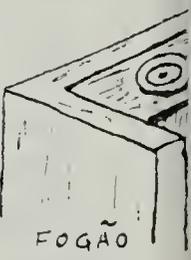
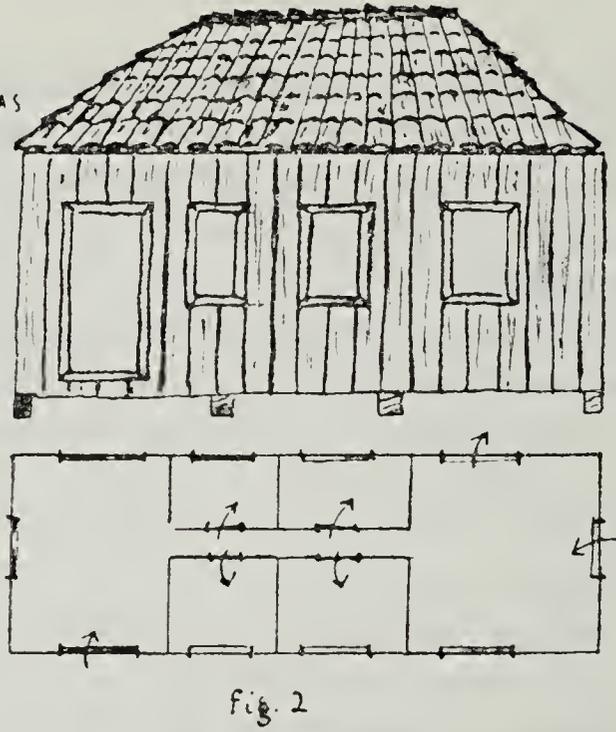
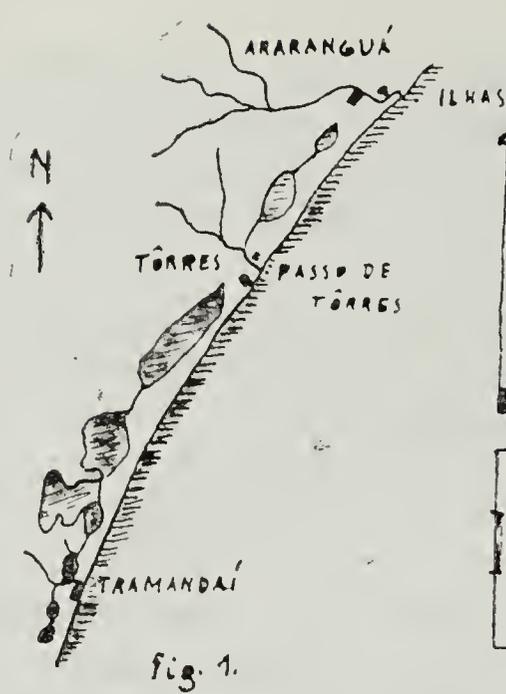
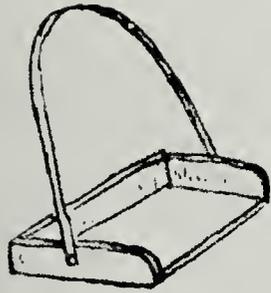


fig. 5.





CURICU



CAIXÃO DE LINHA

fig. 6

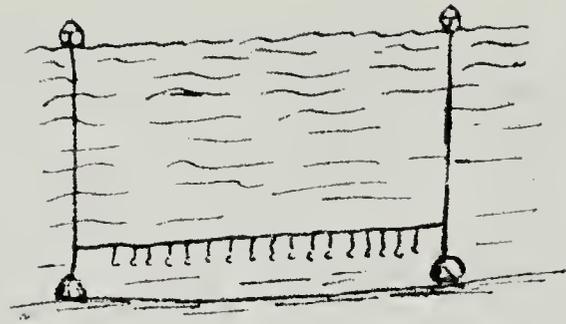
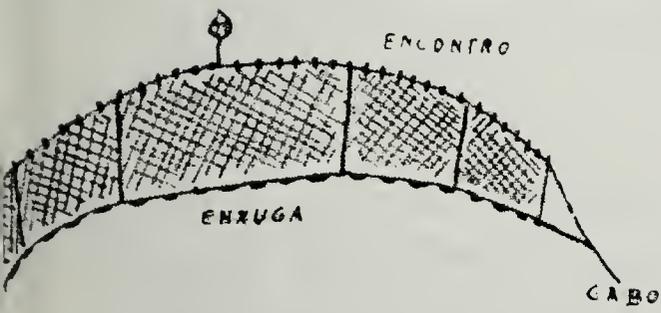


fig. 7



CABO

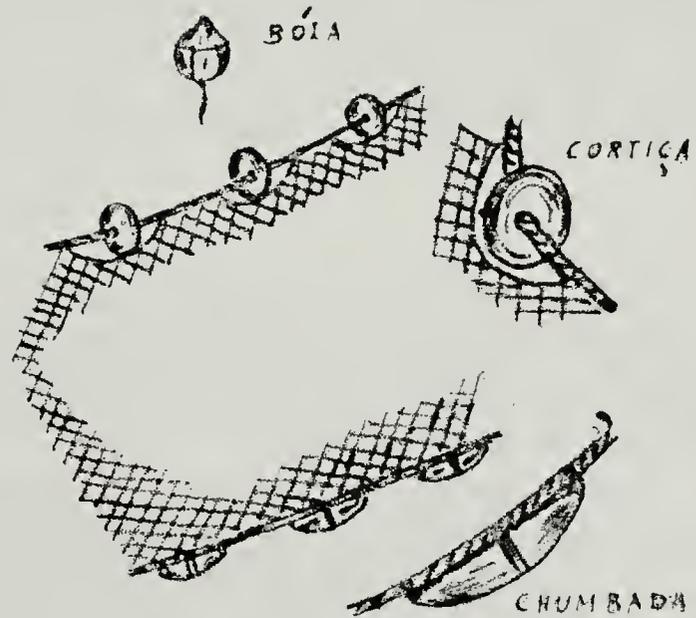


fig. 8.



fig. 9.

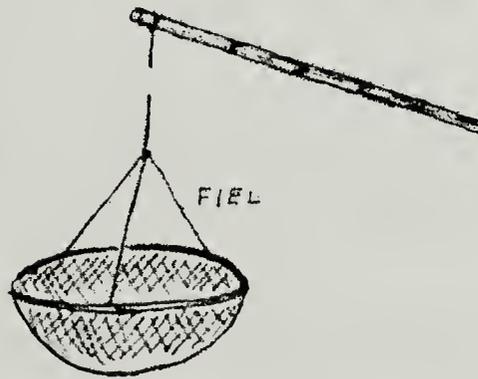


fig. 10.

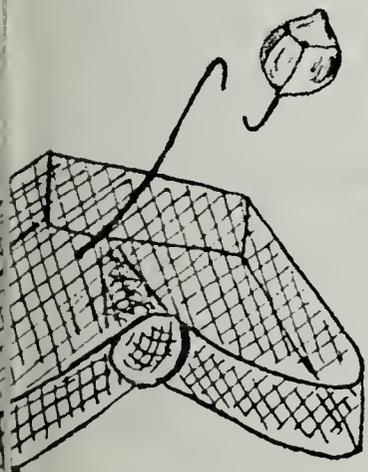
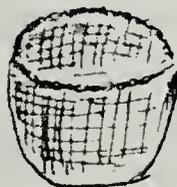
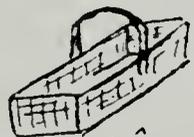


fig. 11.



BALAI0



FÔRMA

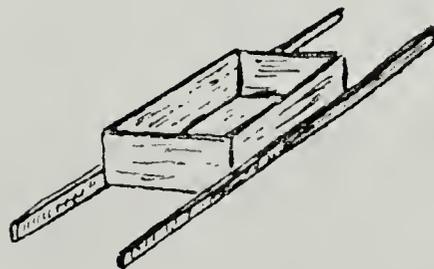


fig. 12.

tar bem os juncos. As pontas que sobressaem são depois trançadas e formam a *barra*. A diferença entre esteira e trilho é de largura e comprimento. (foto 7.)

C — Os chapéus são feitos da fôlha do butiãzeiro. *Tira-se u talinhu du mêu e fica cada brotu de páia em dois*, o que chamam de *destalá a páia*. Juntam-se, então, 13 ou 17 *palinhas* (palinhas) e faz-se a *trança* na qual, depois, é preciso *despontá as emenda*. O comprimento da trança depende do tamanho do chapéu, mas às vêzes uma trança dá para muitos chapéus. Pronta a trança, uma ponta é prêsa no centro da *fôrma*; depois vão costurando as voltas para formar a *copa* do chapéu. Agora só faltam a *aba* e o *arremate*, e pronto está um chapéu de palha, rústico mas barato. (foto 8.)

V.

Fiel à tradição herdada do índio, o pescador continua a construir a sua canoa escavando troncos de árvores. A terminologia da canoa, porém, com poucas exceções, está tôda de acôrdo com a terminologia náutica portuguêsã.

Nas colônias de pescadores estudadas encontramos dois tipos de canoa que diferem tanto pelo tamanho como pelo feitio e a finalidade.

A — A *canoa*: monóxila, de 4 a 5 metros de comprimento e de 60 cm de bôca, empregada na pesca no rio. Suas partes são: *proa*, *popa*, *banco* (banco), *paneiro* (panêru) e *piripau*. (foto 9:)

O paneiro, geralmente na pôpa, — mas também pode ser na proa — serve para sentar e guardar as artes de pesca e o *pano* (panu). Bancos pròpriamente ditos não os há; são antes umas travessas de madeira para fins de refôrço, pois o pescador, nas mais das vêzes, fica em pé ou senta-se no paneiro. Um dêstes bancos tem uma abertura circular pela qual passa o *mastro* (mastru) que, no fundo da canoa, encaixa no piripau. (fig. 6.)

A vela ou pano como os pescadores a chamam, é sustentado pelo mastro e esticada pela *verga* que é fixa ao mastro pelo *estropo* (estropu). Duas pontas da vela — chamo a atenção sôbre a forma dela — parte a *escota*, uma corda que passa pela *escoteira* (escotêru), abertura na parede da canoa ou simplesmente uma argolla, e é segurada pela mão firme do pescador que assim governa a vela. (foto 10.)

Os *remos* são também feitos de uma peça só; distinguem-se nêles a *pá* e o *cabo* (cabu). Regra geral o pescador leva dois remos.

B — O outro tipo é a *canoa grande* ou *canoa de voga*. Difere da primeira pelo tamanho e feitio, principalmente por ter borda ou bordadura o que aumenta em muito a sua capacidade de carga e a torna apta a enfrentar o mar. E isto também é preciso, pois destina-se a canoa grande para a pesca no mar.

Também ela é monóxila, feita geralmente de figueira brava, e bastante maior do que a canoa tem 8 a 9 metros de comprimento e

1,20 m de largura, pois há de levar a tripulação ou maruja além da rêde e outras artes de pesca. O feitio apresenta essencialmente as mesmas características da canoa: *proa*, *pôpa*, *paneiro*, *piripau*; difere, porém, por ser a proa reforçada pelo *talhamar* (talhamá), por possuir *quilha e borda ou bordadura*, indispensáveis para enfrentar o mar. As partes da borda são: a *volta* (vorta) da *proa*, a *borda* propriamente dita, e a *volta* (vorta) da *ré*, correndo por fora o *cordão*. Da mesma forma não pode faltar o *leme* com a *cana do leme*, e as *tole-teiras* (toletêra, toletêru) com os *tolentes* ou *tôrnos* aos quais são fixos pelo *estropo* os *remos* que têm forma especial. Quando a canoa grande fica na praia, descansa sobre *estivas*, i. é rolos e calços de madeira. (foto 11.)

Quanto à vela, ela é do mesmo tipo daquela já descrita há pouco, ao falarmos da canoa.

VI.

Claro está que as condições locais e o tipo do litoral — além de influências de natureza cultural — determinam grandemente as *artes da pesca*.

Na zona estudada, o pescador emprega três grupos de instrumentos de pesca: A. — em que empregam dentes, fisgas ou anzóis de ferro; fisga, arpão, linha de pescar e espinhel; B. — rêdes, das quais há dois tipos fundamentais: aquelas com que o peixe é arrastado ou cercado, os chamados arrastões ou rêdes de circo, e as rêdes fixas ou de espera, onde o peixe se prende nas malhas. Ainda existem a *tarrafa* e a *coca*. C. — armadilhas: cove ou covo, jiqui ou jaqui e cofre; D. — também fazem parte das artes de pesca: as bóias e poitas, os balaios, as formas e o samburá, a padiola.

A — A *fisga* consiste de um cabo de madeira em cuja extremidade inferior há um tridente de ferro; o *arpão*, em vez de um tridente, leva só uma ponta de ferro com uma *farpa*.

De linhas de pescar existem dois tipos: 1.) a *linha de enchova* para a pesca no mar, realizada da canoa grande. Suas partes são: *linha*, *alça de arame*, *curícu de chumbo*, i. é um chumbo comprido em cuja ponta é *fuzilado um cambãozinho* com o *anzol*. (fig. 6.)

2.) a *linha de varejo* cujas partes são: *linha*, *dobrado* (dobradu), i. é um pedaço de linha reforçada, em cuja ponta vai o *chumbo* ou *chumbado* (chumbadu); do *dobrado* pendem dois ou três *empates* com os *anzóis*.

Para esta última existe o *caixão* (caxão) de *linha* que facilita o transporte e o boleio. O pescador leva o caixão de linha à altura do peito, pendurado por uma corda pelo pescoço. (fig. 6.)

O *espinhel*, a rigor nada mais é do que uma linha de pescar comprida com muitos anzóis. Conforme o emprêgo, o pescador distingue entre o espinhel da praia e o espinhel do mar.

O *espinhel da praia* apresenta dois tipos: 1.) para a *pesca de caceada*. É uma linha fina em que vão *empatados* até 130 anzóis. As partes dêste espinhel são: *chumbo* (chumbu) *no dobrado* (dobradu) *chicote*, a *madre* com os *empates* e os *anzóis*. A parte restante da linha é a *soltadeira* (sortadêra). 2.) Para a pesca no inverno usam o *espinhel de calão*. Consiste de um *calão* ao qual estão fixos a *arrancadeira* (arrancadêra) e o *chicote*. Como se vê, em lugar do *chumbo* há o *calão*. As partes dêste espinhel são as mesmas do antes tratado. Um tipo especial de espinhel é o *ferrador* (ferradô): tem a forma de um grande H, pois a *madre* com os *empates* e os *anzóis* é prêsa a um conjunto de *bóia*, *arinque* e *poita* em ambas as extremidades, com *poitas* em *entrevalos* regulares. (fig. 7.)

O *espinhel do mar* ou *espinhel grosso* é semelhante ao *ferrador*, mas bem reforçado. Temos o conjunto de *bóia*, *arinque* e *poita* mas os *anzóis*, em número de até 250, não se prendem à *madre* apenas pelo *empate*, mas ainda por intermédio de uma *alça* de arame, pois êste espinhel destina-se à *pesca do cação*. Em intervalos (*entrevalu*) regulares de 25 anzóis vai uma *poita* para conservar o espinhel no fundo; em intervalos maiores, uma *bóia*.

B — A *rêde*: Distinguem os pescadores diversos tipos de *rêdes*. Conforme o fim a que se destinam, variam tamanho, feitura e também a nomenclatura. Mas a distinção fundamental, como já foi dito, é de *rêdes de arrasto* e *rêdes de espera*.

De *rêdes de arrasto* ou de *arrastar* (*arrastá*) existem o *picaré* e o *arrastão*. O *picaré* é uma simples *rêde* de malha, retangular, com umas 150 a 200 braças de comprimento e dez ou mais braças de altura. Na parte superior, para permitir que a *rêde* flutue, leva *cortiça em entrevalo*, fixas na *tralha* à qual a *rêde* é ligada pelo *entralhe*. Na *tralha* inferior vai a *chumbada*, pequenos sacos de riscado grosso ou brim cheios de *chumbo*. No centro da *rêde* fica a *bóia do centro*, um grande porongo. Nas extremidades há os *cabos* com 150 ou mais braças de comprimento. Parece, porém, que o *picaré* está saindo do uso, pois embora o conhecessem em tôdas as colônias de pescadores, só encontrei um *picaré* nas Ilhas.

De uso geral é o *arrastão*, como já diz o nome uma *rêde* de *arrastar* ou *de arrasto*, empregada tanto no mar como no rio. Quando usada no mar, é chamada de *arrastão da praia*. Difere do *picaré*, pois não é retangular. O número de malhas aumenta dos lados para o centro, sendo êste muito mais alto e tendo malhas miúdas. Chama-se *copo da rêde* ou *enxuga*, pois quando recolhem o *arrastão*, os peixes ficam todos no *copo* da *rêde* como num saco, e estando a *rêde* na praia, ficam no *sêco*, o que chamam de *enxugá* o *pêxe*. Em ambos os lados da *enxuga* temos os *encontros* e, depois, as *mangas* que terminam em longos *cabos* pelas quais a *rêde* é *arrastada* para a praia. À semelhança do *picaré*, leva na *tralha* superior *cortiças*; na inferior, *chumbada*, neste caso saquinhos com areia que, com maior economia, substitui o

chumbo. No centro há a bóia do centro. O tamanho do arrastão da praia é mais ou menos o do picaré. (fig. 8.)

Este mesmo arrastão também é chamado de *rêde de circo* ou *rêde de cercá*, pois serve para cercar *cardumes* ou *mantas* de peixe no rio. Outros nomes são *rêde de alá* e *rêde de batuque*.

Diferentes destas são as *rêdes de espera*, *rêdes* fixas que por meio de bóia, arinque e poita, às vezes, também por um calão na margem, são *poitadas* no rio. São simples *rêdes* de malha de *um panu* só, em que se prende o peixe.

Ainda existe a *feiticeira* (feiticêra), também uma *rêde* de espera. É uma *rêde* de três panos *entralhados numa corda* só, a saber: *um panu miudêru nu centru* — a *rêde* de dentro — e *dois malhão*. Perguntados a respeito do nome, os pescadores responderam: “*Quem bate nela não vorta*”.

Falando sobre as *rêdes*, não se pode omitir a *tarrafa* (foto 12. e fig. 9.). A *tarrafa* tem forma de cone. Suas malhas, no começo largas, ao crescer a *tarrafa* ficam mais miúdas. A corda com que o pescador segura e depois recolhe a *tarrafa* é a *fieira* (fiêra). As partes da *tarrafa* são: *ôlho da tarrafa*, *crescente*, *pano morto* e *rufo*, i. é a parte inferior da *tarrafa* em que se prendem os peixes. No *rufo* distinguem: o *chumbo*, enfiado na *arpoeira* (arpuêra) que é uma corda correspondente à tralha da *rêde*, a *encala*, uma orla de fio mais grosso, pois a tralha não se liga diretamente à malha miúda, mas sim à *encala* por meio do *entralhe*; por fim temos o *tenso* que levanta o *rufo* fazendo com que forme uma espécie de bolsa.

Também a *coca* pertence a este grupo. (fig. 10). Compõe-se de um arco de arame ou de vime de uns 30 a 50 cm. de diâmetro em que está prêsas uma *rêde* em forma de saco a *borsinha da rêde*. Três cordas, o *fiel*, ligam o arco ao *cabo*, corda esta que, por sua vez, fica amarrada a uma vara.

C — No grupo das armadilhas — aliás parcamente empregadas e apenas na pesca no rio e em valetas de irrigação — há um elemento comum: é que sempre o peixe entra pela abertura larga de um funil que se vai estreitando cada vez mais. No *cove* ou *covo*, feito de vime, o peixe fica prêsas no interior de uma câmara (fig. 11). O *jiqui* ou *jaqui* é parecido ao *cove*, mas tem duas câmaras, enquanto o *cofre* nada mais é do que um grande funil, feito de taquara, fechado na extremidade, que é colocado numa valeta com muita correnteza. Pela força da água o peixe é levado para dentro do *cofre* onde fica prêsas.

D — Das artes de pesca fazem parte, ainda, as *bóias* que são grandes porongos; as *poitas* que fazem o papel de âncora, simples pedra de tamanho variável conforme a sua finalidade: pois tanto servem para fundear uma canoa como para *poitar* uma *rêde*.

(foto 13).

Devemos mencionar, ainda, os *balaios*, a *fôrma*, distinta do ba-

laio (fig. 11) e o *samburá* em que o pescador leva as iscas. (foto 14).
A *paviola* emprega-se no transporte do peixe. (fig. 12).

VII.

A variedade de peixes neste trecho do litoral é muito grande. Mas nem todos têm o mesmo valor para o pescador, seja por não se prestarem para a venda, seja por serem difíceis de pescar.

Os peixes que ocorrem com mais freqüência, são: a *arraia* ou *raia*, na qual os pescadores distinguem: a *arraia amarela*, a *arraia chita*, a *arraia prego* (porque espeta), a *arraia boi* (por ser muito grande), e a *arraia morcego* ou *emprasto* (devido à forma)

Um dos peixes mais importantes sob o ponto de vista econômico é o *bagre*. Os pescadores conhecem o *bagre leitão* (com carne amarela), o *jorubebé* (de bôca grande), o *cabeçudo*, o *bagre branco* ou de março, o *bagre catinga* que é, como dizem os pescadores "*mais carregadu de vitamina, a própria espora dêle fais mais mar à gente*".

Aparecem também o *boto*, a *tuninha* e o *caldeirão* (carderão) que chegam a entrar rio a dentro e alegam a todos com seus graciosos saltos; mas não são pescados.

Importância econômica têm os vários tipos de *cação*: o *João Dia*, a *mangona*, a *tintureira*, o *balieiro prêto e branco*, o *martelo* ou *cornudo* (com aquela forma característica da cabeça), o *cação sabão*, o *bico doce*, o *saltador*, o *tira tinta*, o *cipó*, o *fiúza* e o *galha preta*. Grande parte dêles vai depois para o mercado como "*bacalhau nacional*".

Temos ainda o *cará amarelinho* e o *cará testudo*; a *cardoso*; o *cascardo amarelo e prêto*; o *charéu*; a *corvina solteira* (quando nova) e a *corvina cascuda*; a *enchova*; o *escrivão* ("*o esporão é tipo de uma pena*"); a *garoupa*; o *ibitara*; o *linguado* e o *linguado lixa* (não se come); o *jundiá*; o *mero*; a *miraguaia* e o *burriquete* (que é a *miraguaia* quando nova); o *ôlho de boi*; a *palombeta*; o *pampo solteiro* e o *amarelo*; o *papa terra*; o *peixe agulha*; o *peixe espada*; o *peixe galo*; o *peixe rei*; a *pescada*; o *robalo*; a *salema*; a *savelha*; a *sororoca*; o *treme-treme* ou *peixe elétrico*.

Menção especial merece a *tainha* devido sua importância descomunal para o pescador. Ansiosamente espera o pescador a época da *corrida da tainha* a qual, em fins de março, em cardumes imensos (*manta de pêxe*), começa a sair da Barra do Rio Grande e empreende a sua *corrida* ao longo da costa em direção norte. É a época da *safra* da *tainha* que vai de abril a julho.

De crustáceos e conchas encontramos: o *camarão* e o *camarão sete barba*; a *lagosta*; o *siri* e o *siri-catanhaão*; o *caranguejo*; o *caramujo da praia* e o *caramujo parafuso*; a *tatuíra*; o *marisco branco* e da *pedra*; o *maçambique*.

No mar, o pescador ainda observa a *ardintia do mar*, a *estrêla do*

mar; a mãe d'água; a urtiga do mar e o ouriço do mar.

VIII.

Em tôdas as colônias de pesca estudadas encontramos tanto a pesca no mar como na praia e no rio. O pescador não diz "pescar", mas fala em *fazê pesca* ou *lanceá* ou, ainda, *matá pêxe*.

A — A pesca no mar exige, antes de tudo, tempo favorável; caso contrário a canoa grande, empregada na pesca no mar, não consegue vencer a arrebentação, pois, como foi dito no início, o litoral não oferece enseada ou abrigo de espécie alguma. Neste tipo de pesca emprega-se a rêde, o espinhel e a linha.

I — Como rêde usam os pescadores o picaré ou o arrastão, então chamado de *arrastão da praia*, cujo manejo, porém, não difere. Em verdade, esta pesca não se realiza no alto mar, mas sim na praia.

A canoa grande é aprontada, a rêde — picaré ou arrastão — embarcada e a tripulação ou maruja empurra a canoa para dentro do mar. Quando chega a flutuar, o *patrão* segura a cana do leme e os *remêna* saltam na canoa; são quatro: o *remador da proa*, dois de *escora* ou *de voga* e o *remador da ré*. Sob as remadas vigorosas, lentamente, lutando contra as ondas que avançam contra a praia e fazem da canoa um joguete, a canoa começa a se afastar, deixando um cabo da rêde, o *calão de baixo*, em terra.

Vencida a arrebentação, a canoa "*se abre pra fora e começa a soltá a rêde*." Enquanto isso, ela segue paralelamente à praia. Lançada tôda a rêde, a canoa dirige-se, novamente, à praia, ficando agora também o outro cabo, o *calão de cima*, em terra.

Agora trata-se de arrastar a rêde: duas turmas, uma em cada lado, começam a puxar os cabos (foto 15). Recolhidos os cabos, começa a surgir a rêde. Os pescadores, às vêzes, com água até a cintura, vêm trazendo para a praia, lentamente, arrastando, a rêde (foto 16), até que o peixe que se encontra no copo da rêde ou enxuga, fica na praia. Eis a razão do nome da rêde: *arrastão da praia*. A rêde, quando vem arrastada, traz consigo naturalmente, todo tipo de peixe. A pesca compensa muito na época da corrida da tainha ou do bagre. Em outras épocas, porém, o resultado de tanto trabalho pode ser bem pobre, mal dando para o sustento do próprio pescador.

Porém, recolhida a rêde, não termina o trabalho do pescador: trata-se de arrastar a canoa para a praia e firmá-la por meio de estivas e de estender e secar as rêdes no *varal* (foto 17). Geralmente também acontece que a rêde rasgue em alguns lugares: mais trabalho para o pescador que há de *arremendá-la*.

II — Outro tipo de pesca no mar é a *pesca com o espinhel*. Empregam o espinhel grosso, reforçado, pois trata-se da pesca dos vários tipos de cação. Também neste caso é preciso que a canoa vença a arrebentação. Depois afasta-se bastante da praia, procurando lugares

próprios para a pesca lá onde os olhos dos leigos nada mais distinguem a não ser mar. Contudo, jamais se afastam tanto que possam perder de vista a terra.

Lá fora lançam o espinhel que fica poitado, mas também a canoa fica poitada, pois por enquanto a tripulação nada tem de fazer. Ficam, então dormindo ou fumando até que possam recolher o espinhel. Então começa o trabalho que não deixa de ser perigoso já que várias espécies de cação são ferozes e as fileiras de dentes afiados, embora não matem podem causar terríveis feridas. Recolhem o cação e o matam a paulada. Ao entardecer, depois de terem passado o dia todo no mar, a canoa, carregada de cação, volta para a terra, quando há vento favorável com a ajuda da vela.

Às vezes, deixam o espinhel no mar para recolhê-lo no dia seguinte. Mas quantos espinhéis já não se perderam devido a mudanças bruscas do tempo, não sendo possível recolhê-los por o estado do mar não permitir a saída da canoa.

III — Em outras ocasiões, em lugar do espinhel, levam a *linha para enchova*, ficando os pescadores o dia todo no mar ocupados em iscar os anzóis, lançar e recolher a linha.

B — Quando o estado do mar não permite a saída da canoa ou quando a pesca no mar não promete resultado, o pescador aproveita o tempo para pescar da praia. Usa para isso: linha, espinhel e tarrapa.

I — A pesca com a *linha de varejo* (porque vareja longe) é também chamada *pesca de boleio*. O anzol é iscado com tatuira ou marisco. A linha fica no chão ou no caixão de linha. Então, entrando o mais possível no mar para poder arremessar a linha mais longe e agarrando a linha a uns dois metros da ponta que leve o chumbo, *a gente bolêa ela e pincha la fora*. Agora é preciso paciência, pois frequentemente, em vez de tirar um papa-terra, pampo, bagre ou uma corvina ou miraguaia, recolhe a linha vazia.

II — Idêntica é a pesca com o *espinhel da praia*. Também êle é *boleado*. A esta pesca também chamam de *pesca de caceada* ou de *caceio*, pois enquanto o pescador segura a soltadeira, o espinhel pode ir à deriva e acompanhar o movimento da correnteza. Assim, no mesmo lugar, um pescador após outro pode *pinchá* o espinhel.

Diferente, porém, é a pesca com o *espinhel de calão*, preferida no inverno, porque o pescador não precisa entrar na água a não ser uma única vez para firmar um *calão* à beira do *lagamar* (lagamá) que se denuncia pela *coroa*. Neste calão está amarrada a arrancadeira, i. é uma corda que vai do calão para a terra e por meio da qual, em caso de necessidade, se pode arrancar o calão. Além da arrancadeira ainda há outra corda que também vai para a terra: o chicote. Neste amarra-se a madre com os em pates e os anzóis. As ondas encarregam-se de levar o espinhel para fora. A soltadeira fica na mão do pescador que *com ela dá o tempêro*. *Aonde o pêxe começa a ferrá, a gente segura*.

III — Mas também com a *tarrafa* pesca-se no mar. Para isso, o pescador entra na água até a beira do lagamar. Antes de soltar a tarrafa é preciso *paneá a tarrafa*. Enrolada a *fieira* (fiêra) na mão, o pescador segura com os dentes uma ponta da tarrafa. Depois dá-lhe um movimento rotatório com o auxílio do corpo, o que chamam de *fazê o jôgo*, e solta a tarrafa. Esta abre-se ao ser lançada e, devido ao peso do chumbo, desce ao fundo, apanhando todo o peixe que encontra. Então o pescador começa a puxar lentamente a fieira. O rufo fecha-se. Continuando o pescador a puxar, a tarrafa vem emergindo, à medida que surge, a tarrafa é sacudida para eliminar a água e *paneada* de novo, para um novo lance. Recolhida a tarrafa — o pescador diz: *colhê a tarrafa* —, são tirados os peixes que se prenderam no rufo.

C — Por fim, ainda há a *pesca no rio*. Empregam-se a linha de varejo, a tarrafa, o espinhel — principalmente o ferrador—. Esta pesca em nada difere da antes descrita.

Mas também se emprega a rêde. Temos as *rêdes de espera* e a *feiticeira* que são poitadas no rio à espera do peixe que se prende em suas malhas.

Outro é o caso das *rêdes de circo* ou *de calá*. Como já foi dito, é um arrastão. A canoa que leva a rêde sai da margem deixando um *calão* ou *cala* em terra, e procura cercar o cardume, voltando depois para a margem. Então começa o trabalho de recolher a rêde. Por batidas na água (*batuque*) procuram impedir que o peixe — nestes casos trata-se principalmente da tainha — salte a rêde: daí o nome *rêde de batuque*. Quando a rêde chega perto da margem, saltam na água para conservar a rêde no fundo, bem abaixada: *trulhá a rêde*.

A *coca* é empregada na pesca do siri. Põe-se isca na bolsinha da rêde. Agora é só esperar e depois puxar

Na pesca do linguado usam o arpão ou a fisca: Para êste tipo de pesca preferem a noite. É a pesca de *fachêu* ou *de facheá* o linguado, pois levam um fecho — nas mais das vêzes uma lanterna. O linguado costuma ficar na água rasa. O pescador, parado sôbre a borda da canoa, no clarão do facho, distingue o linguado no fundo da água. Então atira a fisga ou o arpão e espeta o linguado. Preferem a fisga ao arpão por aquela ser tridente, pois “quando dá uma negada, pega outra ponta”.

IX.

Terminada a pesca, começa o *reparte* do peixe. Embora os pescadores se tenham constituído em “cooperativas de pesca” às quais entregam o peixe e que se encarregam, depois, da venda, ainda existe o sistema tradicional do reparte do peixe.

Êste reparte, naturalmente, só se faz quando várias pessoas participam das operações de pesca, por ex. na pesca com a canoa gran-

de no mar, ou na pesca com o arrastão da praia ou com a rêde de circo.

Trata-se, no reparte, da justa distribuição do peixe pescado entre os participantes da pesca, de sorte que cada um receba o seu *quinhão*. Mas também o proprietário da canoa tem direito a seu *quinhão* e, igualmente, o ou os proprietários da rêde:

De início separa-se o *quinhão* da canoa ou da rêde o qual costuma ser de um *têrço*: A coisa não exige grandes cálculos ao tirarem o peixe da canoa, jogam cada vez um peixe para um lado e dois para o outro; assim já fica separado o *têrço*:

Os dois *terços* restantes cabem aos participantes da pesca: Para o reparte, os pescadores colocam-se em fila ou em roda, sendo os peixes atirados aos seus pés, um depois outro, até que termine a distribuição. (foto 18).

Mas êste sistema já está saindo de uso, pois os pescadores preferem levar o peixe na *paviola* para a balança, fazendo depois o reparte do dinheiro

X.

Quando o peixe não dá, i. é quando a pesca é escassa, então mal chega para o sustento do próprio pescador. O pouco que sobra, é vendido na vizinhança.

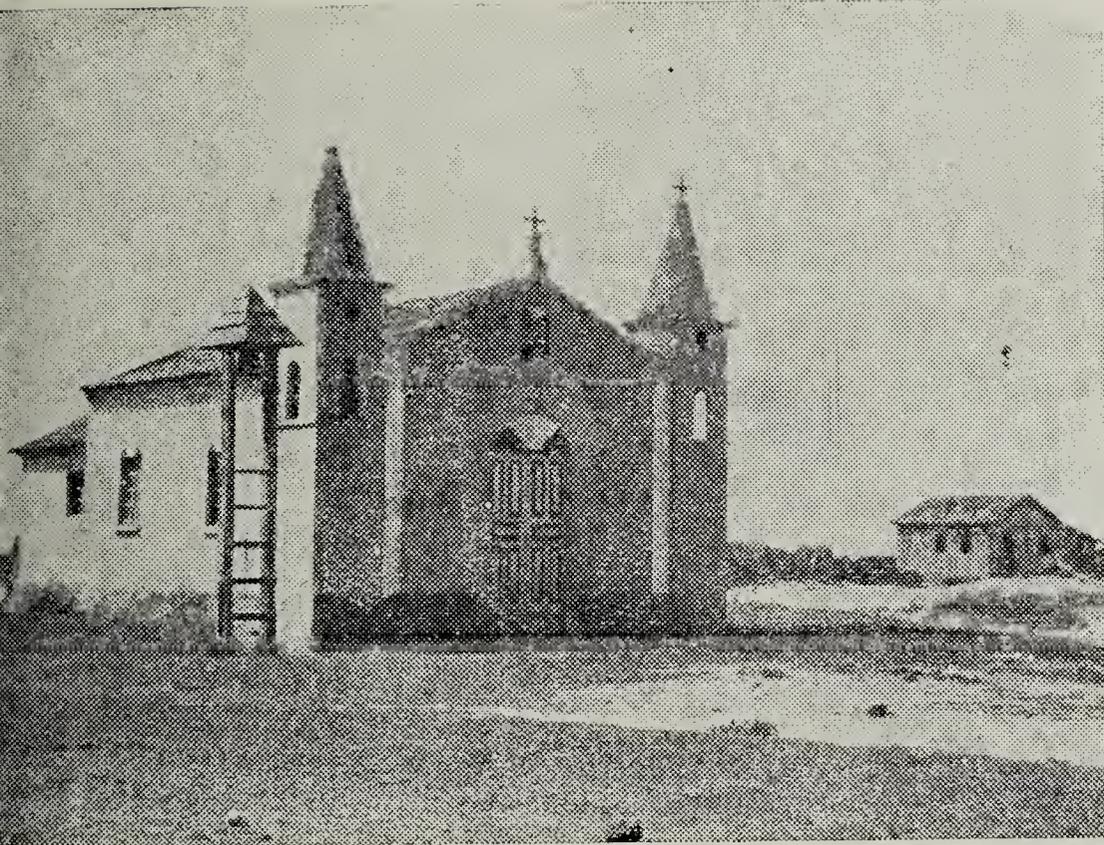
Mas há dias mais felizes, quando se consegue *matá muito pêxe*, cercando uma *manta* de tainhas ou de bagres, ou voltando as canoas do mar carregadas com os diversos tipos de cação.

Não existe em nenhuma das localidades estudadas uma indústria para o aproveitamento da pesca, nem mesmo uma câmara frigorífica. Então, principalmente no caso da tainha ou do bagre — onde se pegam até 30000 peixes — parte da pesca é exportada em estado fresco. Antigamente o transporte era feito em carros de boi. A lentidão dêste transporte causava, naturalmente, prejuízos de vulto aos pescadores. Mas não havia outra solução quando se tratava de quantidades grandes, pois mesmo mobilizando tôdas as mãos disponíveis, não conseguiam preparar tanto peixe para a salga, nem a provisão de sal era suficientemente grande.

E isso ainda hoje não mudou. Apenas que agora o peixe é exportado em caminhões para as cidades próximas: de Tramandaí para Pôrto Alegre; do Passo de Tôrres para Pôrto Alegre, Araranguá, Criciúma e Tubarão; das Ilhas para Araranguá, Criciúma e Tubarão. O peixe fresco é agora conservado em gelo trazido pelos caminhões. A viagem a qualquer dos pontos mencionados não ultrapassa cinco a seis horas. Assim o peixe chega hoje em bom estado e obtém preços que compensam o trabalho do pescador.

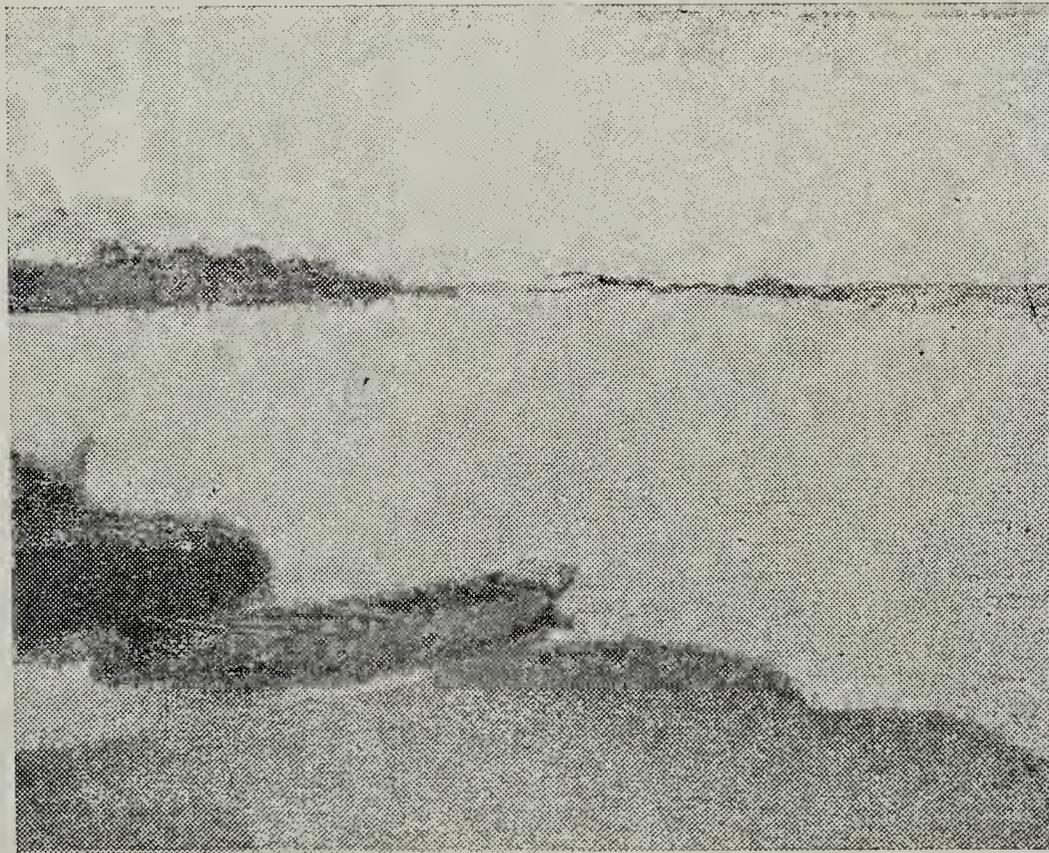
O que sobra, e quando se trata de cardumes grandes, ainda é muito, é conservado. O mesmo se faz com o cação. O peixe é descar-

1

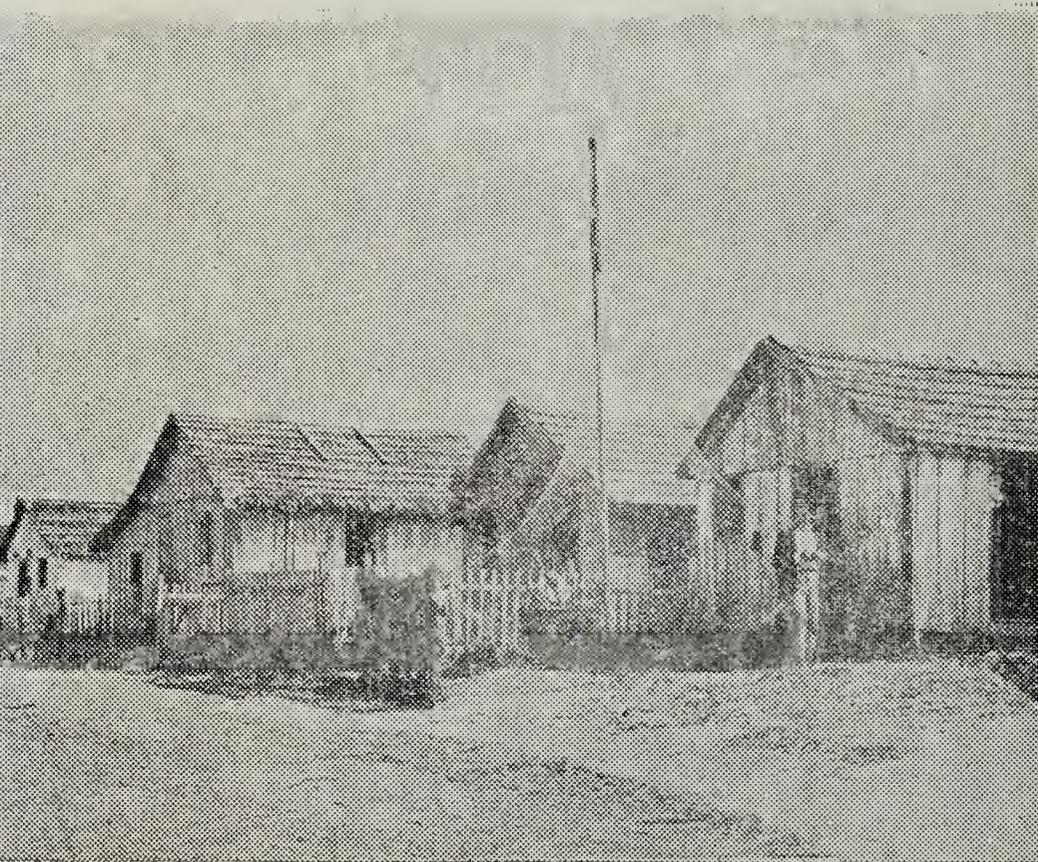


2

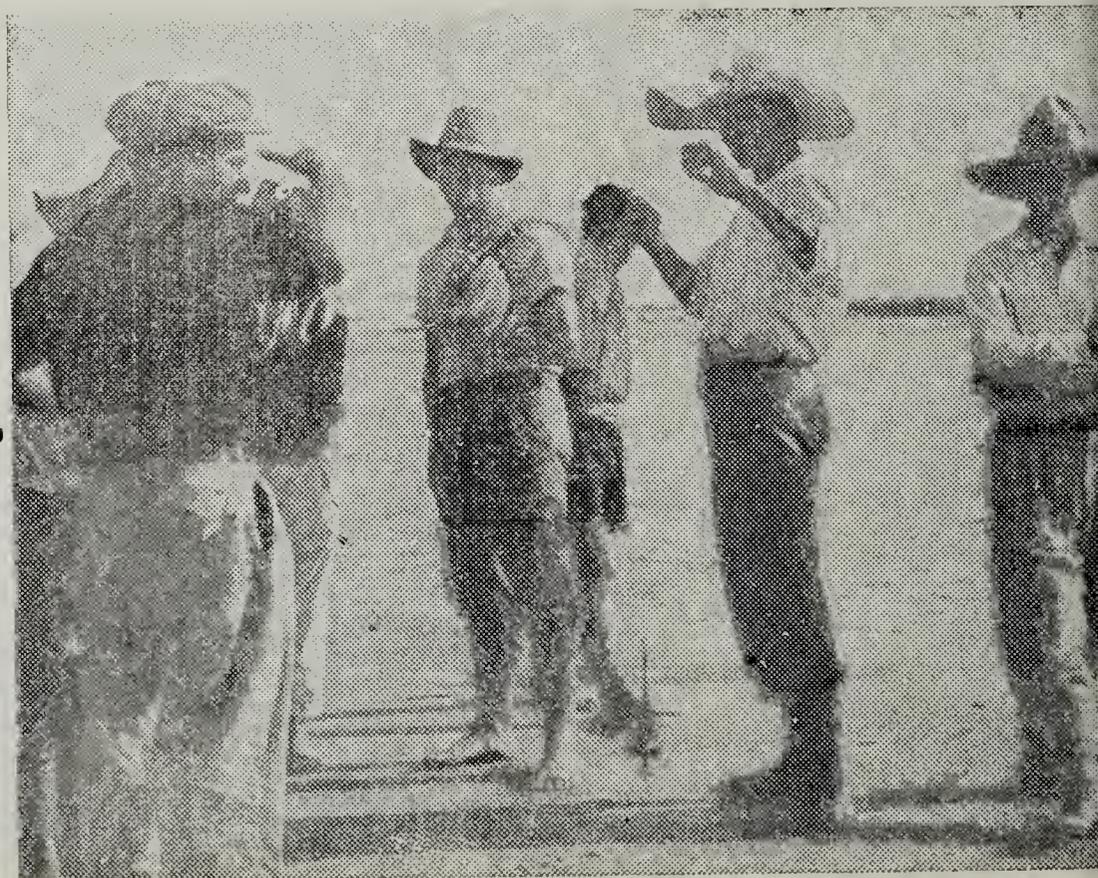
3



4



5



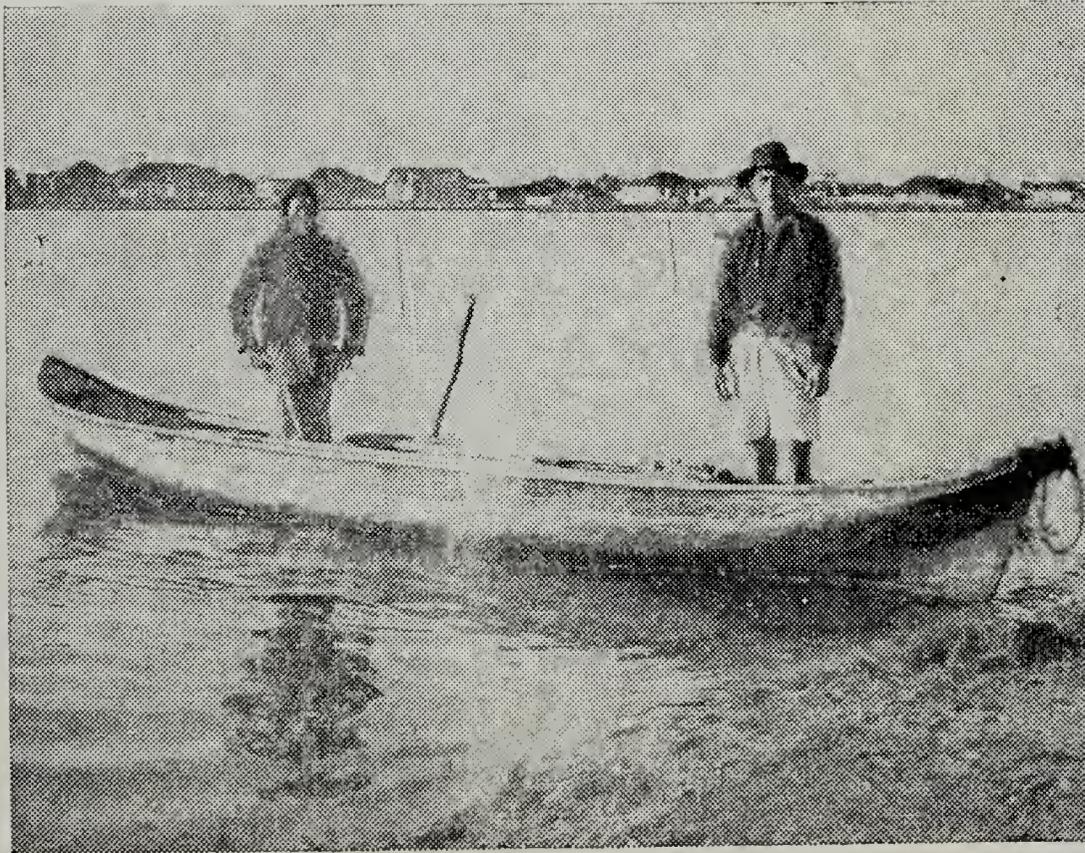
6

7



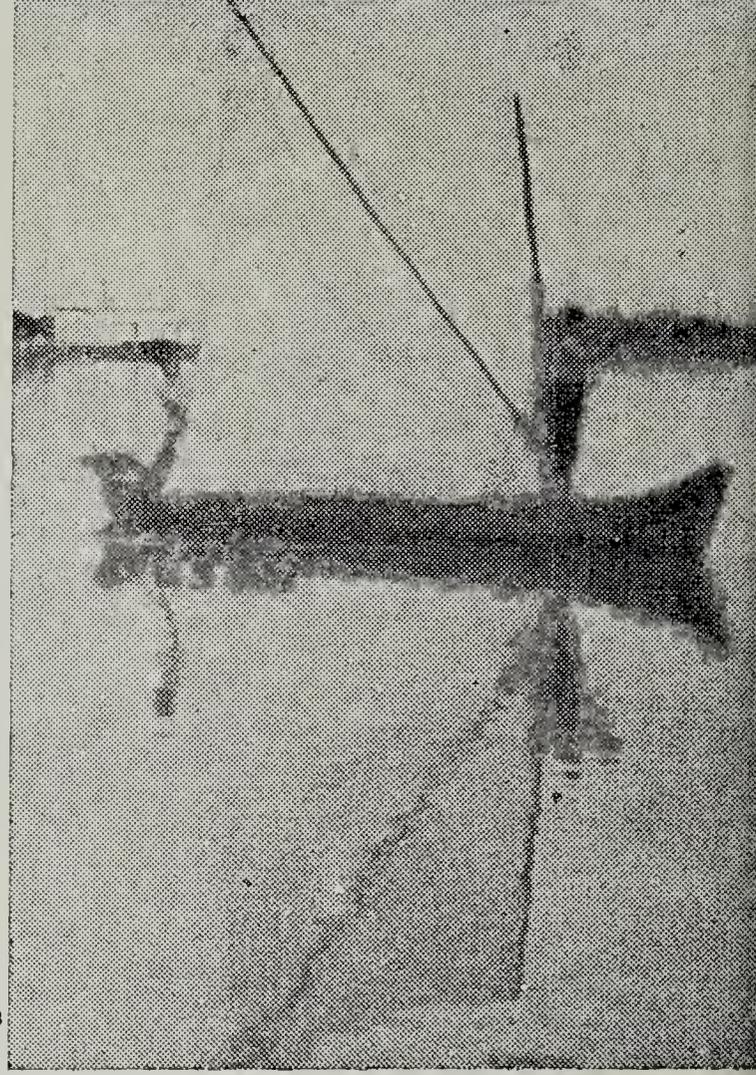
8

9

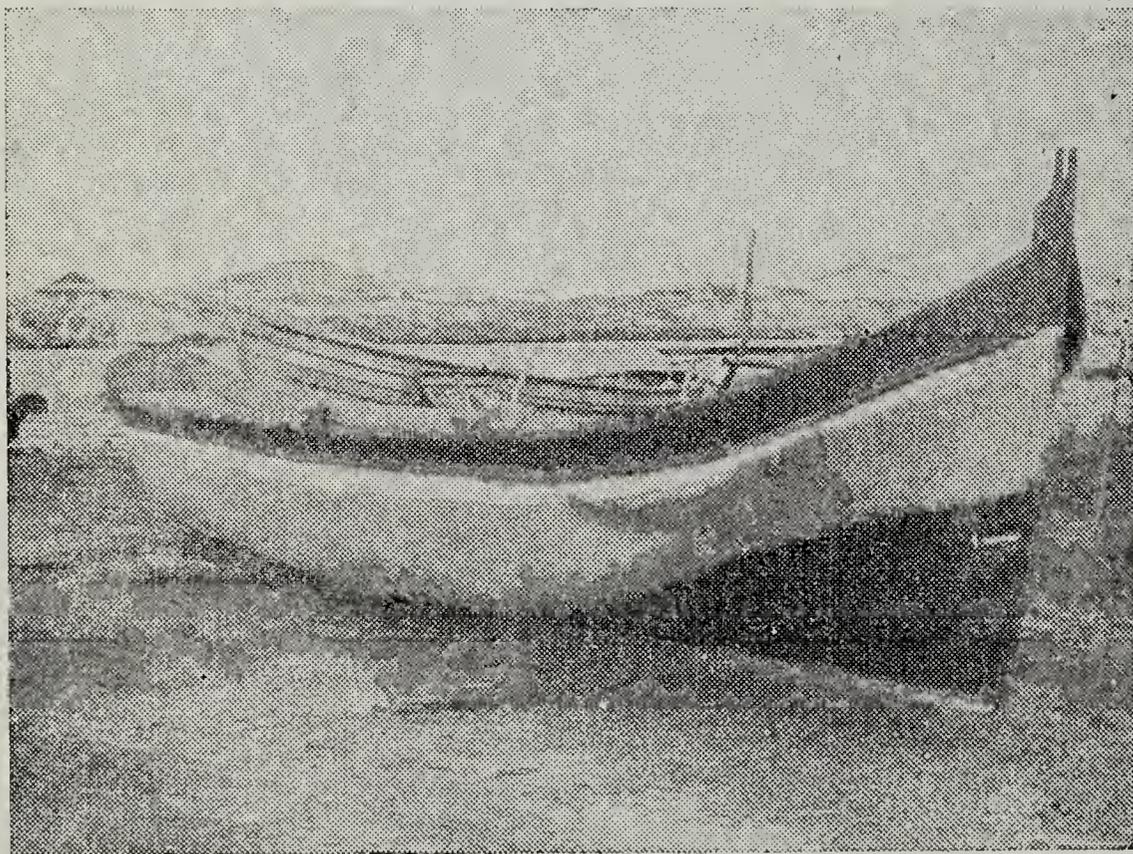




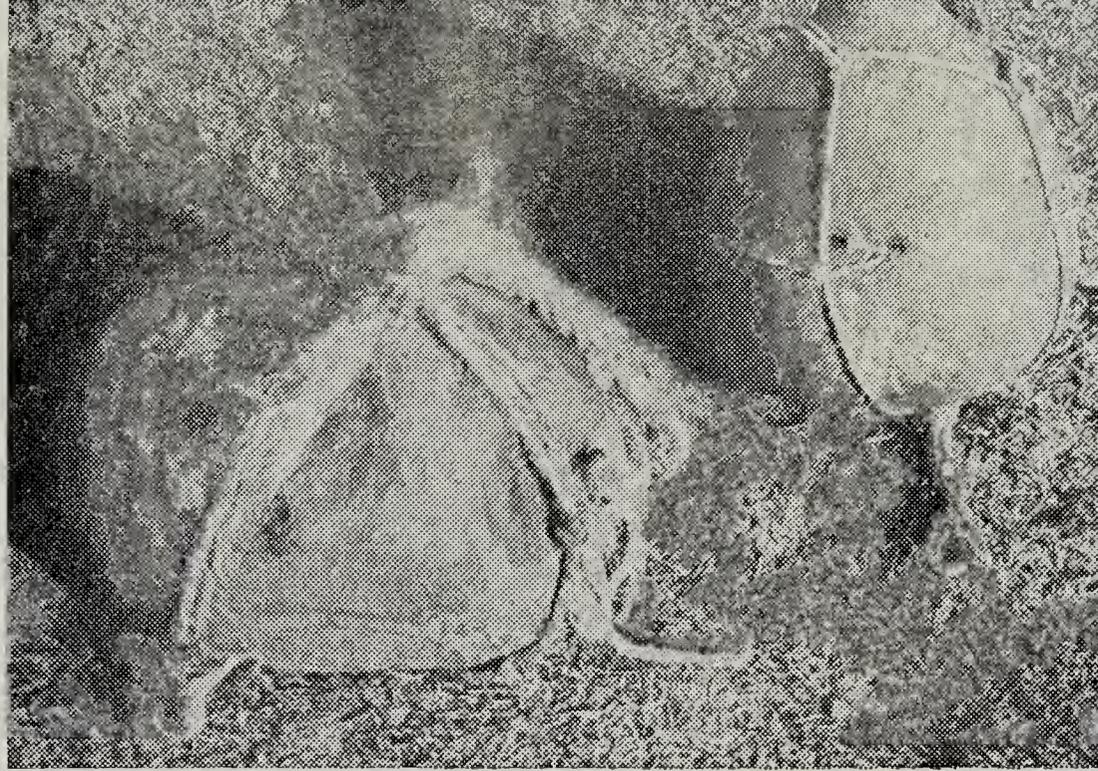
12



10



13



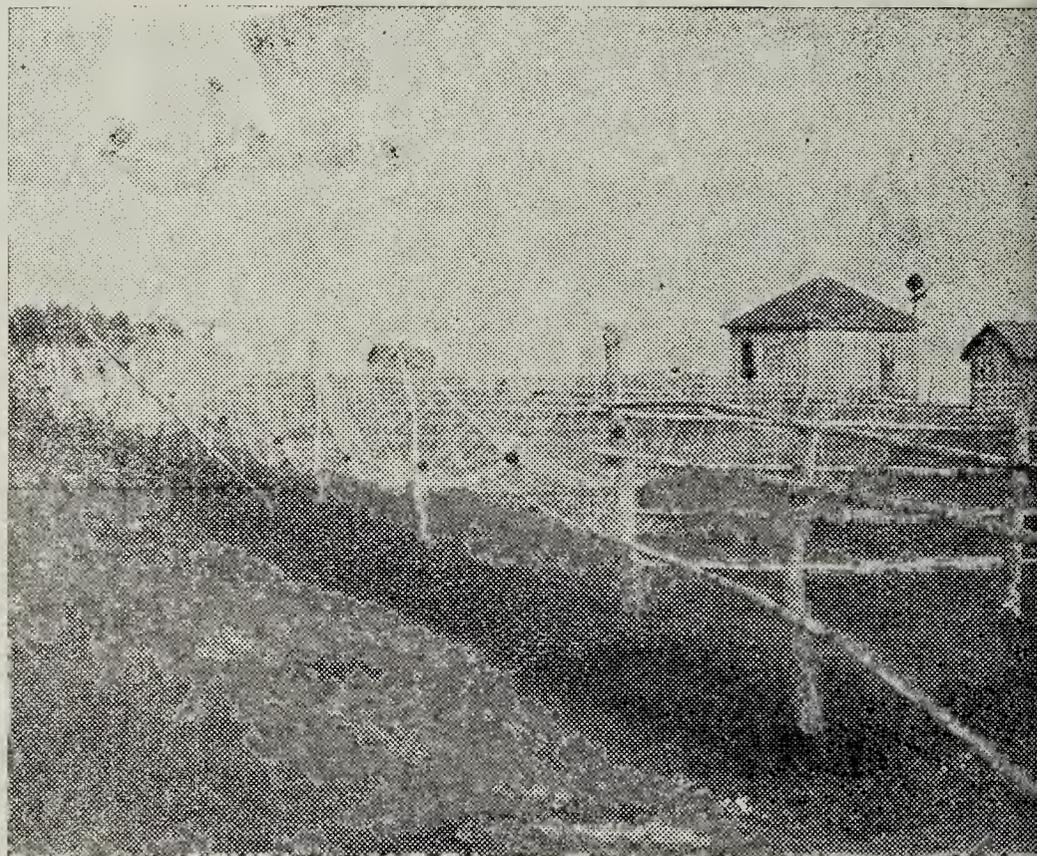
14



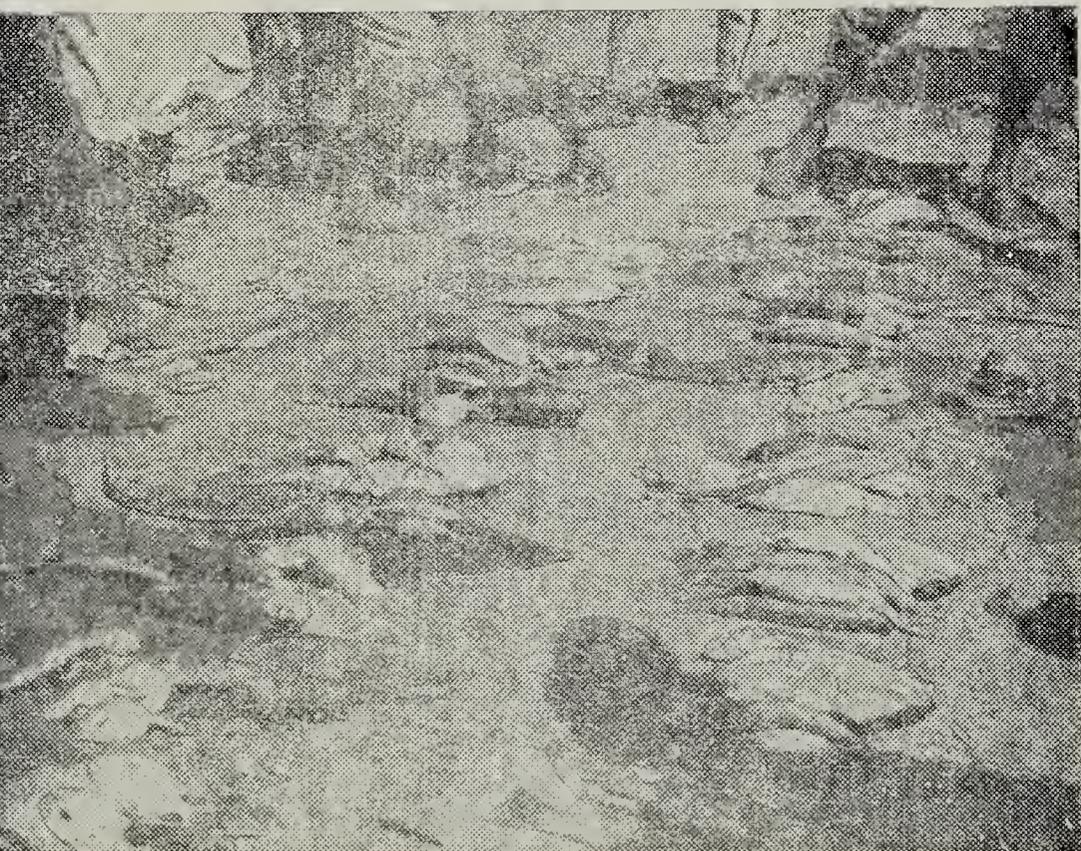
15



16



17



18

regado e levado para a balança. Logo começa o trabalho de que participam, então, todos os pescadores e também as mulheres, trabalho este que deixa a gente *langanhenta*, i. é suja da *sujujêra du pêxe*.

Os peixes de couro — o cação e seus vários tipos — são *riscados* e *lonqueados*: com uma faca ou facão *risca-se* o couro, fazendo incisões, distantes mais ou menos dois dedos, da cabeça à cola. Depois vem o trabalho de *lonqueá* ou de *tirá a lonca* (o couro). Feito isto, “*despois u pêxe se abre pelas costas; a cabeça e os mondrongu é botadu fora*”. Também as tiras de couro não são aproveitadas. Então começam a *manteá* o peixe, i. é fazer da carne do peixe *duas manta* que são lavadas e *cuadas*, o que é deixar escorregar a água. As mantas são salgadas com o sale e “*botadas numa pilha*” “*Botadu nu sol, sôbre u varal, u pêxe percisa de cinco a oito dia de sol bon*” para secar e ficar pronto para a venda como peixe sêco.

Os peixes de escamas, por ex. a tainha e o bagre, são *descabeçados* e *escalados*, i. é são abertos pelas costas “*junto ao cerro até a cola*” formando uma manta só que é então *lanhada*, i. é leva incisões para facilitar a penetração do sal, e depois é salgada. O resto do processo é como o acima descrito.

Às vêzes, a tainha é *embalsada*, o que quer dizer que não vai para o sol mas, salgada como está, é condicionada em caixas e assim vendida.

O fígado do cação é aproveitado para se obter óleo e azeite: o cação João Dia fornece óleo de cação, reputado como ótimo fortificante. Para este fim o fígado é fervido em banho Maria.

O fígado dos outros tipos de cação é fervido em tinas ou em tonéis. Obtém-se assim *azeite* de bom preço, usado em engenhos, cortumes e também para curar as bicheiras do gado.

GLOSSÁRIO

(As palavras assinaladas por um * já foram registradas por Dante da Laytano em: Vocabulário dos pescadores do Rio Grande do Sul, em Anais do Segundo Congresso de História e Geografia Sul-riograndense, Vol. III, pág. 237-265.)

* *aferventado*, adj. (afreventadu) — apressado.

agulha, s. f. (agúia) — pequeno instrumento de madeira com que o pescador fabrica ou conserta rêdes e tarrafas. (fig. 4).

alça, s. f. (ársa) — pedaço de arame de cobre, ligado ao empate, ao qual se prende o anzol.

alinhador, s. m. (alinadóre) — peça do tear em que se amarram e alinham os fios.

* *amaricano*, s. m. (amarikánu) — tecido de algodão.

aparelhador, s. m. (apareiadóre) — aparelho usado na fiação do tucum. (fig. 3).

- arinque*, s. m. (ariki) — corda prêsa a uma bóia e uma poita.
- arpão*, s. m. (arpõu) — instrumento empregado na pesca do linguado; consiste de um cabo de madeira com uma ponta de ferro com farpa.
- arpoeira*, s. m. (arpuêra) — a tralha da tarrafa em que vai o chumbo.
- arraia*, s. f.: arraia boi
 arraia morcego ou emprasto.
 arraia de prego — *Dasyatis hastata*
 arraia amarela — *Dasyatis say*
 arraia morcego ou emprasto.
- arrastar*, vi tr. (arrastá) — trazer de rasto a rêde.
- arrastão*, s. m. (arrastôu) — rêde de arrastar. (fig. 8).
- arrasto*, s. m. (arrastu) — o mesmo que *arrastão*.
- arremate*, s. m. (arremáti) — remate, acabamentoo.
- arremendar*, v. tr. (arremedá) — remendar, consertar.
- azeite*, s. m. (azêti) — óleo extraído do fígado de certas espécies de cação e empregado para fins industriais.
- balaio*, s. m. (baláiu) — cesto de vime, sem tampa e sem alças.
- bagre*, s. m. (bágri) — várias espécies de peixes da fam. Ariídeos, gêneros: *Tachysurus*, *Genideus*, *Felichtys*.
- * *bangalé*, s. m. (bãgalé) — “barulho onde há gente reunida” Dante de Laytano registra: baile de ínfima classe.
- barra*, s. f. — a) desembocadura de um rio
 b) orla de esteira de junco.
- bóia*, s. f. — corpo flutuante, geralmente um porongo, prêso à ponta de um arinque, para marcar o lugar da poita ou da rêde.
- bolear*, v. tr. (boleá) — arremessar por um movimento rotatório a linha de varejo ou o espinhel da praia.
- boleio*, s. m. (bolêu) — ação de bolear.
- borda*, s. f. — parte superior do costado da canoa grande.
- bordadura*, s. f. — o mesmo que *borda*.
- boto*, s. m. (bôtu) — mamíferos da ordem dos Cetaceos Odontocetos.
- butiãzeiro*, s. m. — (butiazêru) — palmeira: *Cocos odorata* Barb. Rodr.
- burriquete*, s. m. (burrikéti) — a miraguaia quando nova.
- cabo*, s. m. (kabu) — qualquer corda empregada na pesca.
- * *cabungo*, s. m. (kabungu) — chapéu.
- cação*, s. m. (kasôu) — peixe da classe dos Selachios.
- cação mangona* — *Odontaspis americanus*.
- cação tintureira* (tinturêra) — *Galeocercus maculatus*.
- cação martelo* (martelu) ou *cornudo* (kornudu) — *Sphyrna zygaena*.
- cacear*, v. intr. kaseá) — andar à deriva (do espinhel).
- caceio*, s. m. (kasêu) — ação de cacear.
- caixão*, s. m. (kachõu) da linha — aparelho que facilita o transporte e o arremêso da linha de varejo. (fig. 6).
- calão*, s. m. (kalõu) — a) vara fincada no rio ou no mar para segurar a rêde ou o espinhel.

b) — *de cima*, — *de baixo*: os cabos da extremidade do picaré ou do arrastão.

caldeirão, s. m. (karderõu) — o mesmo que bôto.

cambãozinho, s. m. (kãbõuziñu) — vara de metal que liga o anzol ao curicu.

camisola, s. f. (kamizóla) — peça de vestimenta que o pescador veste por cima da masica.

cana, s. f. (kána) — alavanca do leme

cano, s. m. (kánu) — braço do remo

capelão, s. m. (kapelõu) — pessoa que, à falta do padre, reza o têrço e faz a encomendação.

cará, s. m. — peixe da fam. dos Cichlideos.

cará testudo — *Geophagus brasiliensis*. Nêle desenvolve-se uma protuberância na cabeça; esta parece que só lhe brota na época da reprodução, à guisa de gala nupcial.

catarina, s. m. — alcunha dada aos pescadores oriundos do estado de Santa Catarina.

* *chacoco*, adj. (chakóku) — “que não conhece nada. Dante de Laytano registra: ordinário, desengraçado.

* *chanchó*, s. m. (chãchu) — pôrco (consideram feia a palavra pôrco).

charéu, s. m. — peixe da fam. dos Carangideos; *Caranx hippos*.

chicote, s. m. (chikóti) — extremidade de um cabo.

chumbada, s. f. (chumbáda) — saquinho de riscado ou de brim, cheio de chumbo ou de areia, que fica na tralha inferior da rêde. (fig. 8).

coca, s. f. — aparelho para a pesca do siri (fig. 10)

cofre, s. m. — armadilha de pesca em forma de funil. Dante de Laytano registra: balaiozinho de pesca.

cômoru, s. m. (kômoru) — duna.

* *constragido*, adj. (kõstrãgídu) — quem não pode fazer um serviço, doente.

copo, s. m. (kopu) *da rêde* — o centro do arrastão.

cordão, s. m. (kordõu) — sarrafo que cobre a junta entre a borda e o costado da canoa grande.

coroa, s. f. — onda que assinala a beira do *lagamar*.

corrida, s. f. — a migração do peixe ao longo da costa.

corvina, s. f. (kurvina) — peixe da fam. dos Sciaenídeos, gen. *Micropogon*.

crescente, s. m. (kreseti) — parte da tarrafa. (fig. 9).

* *coar* v. tr. (kuá) — deixar escorregar a água do peixe lavado, no preparo para a salga. Dante de Laytano registra: “preparar o peixe para a salga— cuar”.

curicu, s. m. (kuríku) — chumbo comprido na linha da enchova. (fig. 6).

dobrar, v. tr. (dová) — enrolar em novelos.

dobrado, s. m. (dobradu) — parte reforçada da linha de pesca ou do espinhel.

- despontar*, v. tr. (dispōtá) *as emendas* — cortar as pontas das palhinhas da *trança* que sobressaem nas emendas.
- destalar*, v. tr. (distalá *a palha*) — tirar o talo da folha.
- embalsar*, v. tr. (imbarsá) — condicionar o peixe salgado em caixas.
- empatar*, v. tr. (impatá) — ligar o anzol à *madre*.
- empate*, s. m. (impáti) — corda que liga o anzol à *madre*.
- encala*, s. f. (inkála) — orla de fio mais grosso na rêde.
- encontro*, s. m. (inkōtru) — parte do *arrastão* (fig. 8).
- entralhar*, v. tr. (intraiá) — ligar as malhas da rêde à *tralha*.
- entralhe*, s. m. (intraie) — o mesmo que *copo da rêde*.
- enxuga*, s. f. (inchúga) — o mesmo que *copo da rêde*.
- enxugar*, v. tr. (inchugá) — deixar o peixe na *enxuga*.
- escala*, s. f. (iskála) — ação de *escalar*.
- escalar*, v. tr. (iskalá) — abrir o peixe pelas costas para formar uma *manta*.
- escota*, s. f. (iskóta) — corda com que se governa a vela.
- escoteira*, s. f. (iskotêru) — abertura no costado da canoa ou argola pela qual passa a *escota*.
- espinhel*, s. m. (ispiñél) — linha de pescar comprida com muitos anzóis empatados.
- estiva*, s. f. (istíva) — calços para segurar a *verga* ao mastro ou o remo ao *tolete*.
- fachear*, v. tr. (facheá) — pescar o linguado, à noite, com auxílio de fachos acesos.
- facheio*, s. m. (fachêu) — ação de *fachear*.
- fazer jôgo* (fazê jogu) — movimento rotatório com o corpo para arremessar a *tarrafa*.
- fazer pesca* (fazê pesca) — o mesmo que *pescar*.
- feiticeira*, s. f. (feitisêra) — rêde de três malhas.
- ferrador*, s. m. (ferradô) — tipo de *espinhel* do rio.
- ferrar*, v. tr. (ferrá) — morder o anzol (do peixe).
- fieira*, s. f. (fiêra) — corda fixa na parte superior da *tarrafa*.
- fiel*, s. m. (fiél) — conjunto de três cordas que seguram a *bolsinha* da rêde da *coca*. (fig. 10).
- fuso*, s. m. (fúzu) — peça que serve para fiar e enrolar o fio até formar a *maçaroca*.
- impertuno*, adj. (impertúnu) — o mesmo que *impertinente*.
- jaqui*, s. m. (jakí) o mesmo que *jiqui*.
- jiqui*, s. m. (jik,) — armadilha de pesca, espécie de cesto feito de vime, com entrada afunilada.
- lagamar*, s. m. (lagamá) — trecho fundo na praia entre a primeira e a segunda *arrebentação*.
- lançar*, v. tr. (lãseá) — o mesmo que *pescar*.
- * *langanhento*, adj. (lãgañetu) — sujo da sujeira do peixe.
- lanhar*, v. tr. (lañá) — cortar ou golpear o peixe para a salga.
- linguado*, s. m. (linguádu) — peixe do mar do grupo do Heteroso-

- mata: *Paralichtys brasiliensis*.
- linhador*, s. m. (liñadóre) — o mesmo que *alinhador*.
- lonca*, s. f. (lõka) — o couro do cação.
- lonquear*, v. tr. (lõkeá) — tirar a *lonca* em tiras.
- maçaroca*, s. f. (masaróka) — o fiado torcido e enrolado no fuso.
- * *macana*, s. f. (makáña) — fumo ruim.
- malheiro*, s. m. (maliêru) — instrumento usado na fabricação das redes e tarrafas que determina o tamanho das malhas.
- manga*, s. f. (mãga) — parte do *arrastão*.
- manta*, s. f. (mãta) — a) cardume de peixes; b) parte correspondente à metade do peixe cortado ao comprido.
- mantear*, v. tr. (mãteá) — cortar para foramar *manta* b).
- mastrinho*, s. m. (mastriñu) — o mesmo que *mastro* b).
- marisqueiro*, s. m. (mariskêru) — pessoa desajustada socialmente que vive na praia em habitação miserável, apanhando mariscos para o seu sustento.
- mastro*, s. m. (mastru) — a) vara comprida em que está fixa a vela da canoa. b) aparelho usado na fiação do tucum (fig. 3).
- matar peixe* (matá pêche) — o mesmo que pescar.
- minhoca*, s. m. (miñóka) — “pescador que quase não conhece a arte”.
- miraguaia*, s. f. (miraguáia) — peixe do mar: *Pogonias cromis*.
- mondrongo*, s. m. (mõdrõgu) — as vísceras do peixe.
- negada*, s. f. (negáda) ato de falhar, de não acertar.
- óleo*, s. m. (óliu) — líquido gorduroso extraído do fígado do cação.
- ôlho da tarrafa*, s. m. (ôiu) — parte superior da tarrafa.
- órgão*, s. m. (órgo) — traves horizontais do tear.
- pá*, s. f. (pá) — parte inferior do remo.
- padiola*, s. f. (pavióla) — tabuleiro para o transporte do peixe.
- palombeta*, s. f. (palóbéta) — peixe da fam. dos Carangídeos: *Trachinotus carolinus*.
- pampo*, s. m. (pãpu) — peixe da fam. dos Carangídeos.
- panear*, v. tr. (paneá) — dobrar a tarrafa, aprontando-a para um novo lance.
- paneiro*, s. m. (panêru) — banco na ré da canoa.
- pano*, s. m. (panu) — a) o mesmo que vela. b) o tecido da rêde.
- papa-terra*, s. m. (papa-terra) — peixe do mar: *Menticirrhus americanus*.
- patrão*, s. m. (patrõu) — o piloto da canoa grande.
- * *pianço*, s. m. (piãsu) — o mesmo que asma.
- picaré*, s. m. (pikaré) — rêde de arrasto.
- * *pichuá*, s. m. (pichuá) — o mesmo que fumo.
- pinchar*, v. tr. (pichá) — arremessar. Dante de Laytano registra: *a-pinchar*, com o mesmo sentido.
- * *pileque*, s. m. (piléki) — o mesmo que bebedeira.
- pinguelo*, s. m. (pigélu) — pauzinho empregado na fabricação da rêde ou da tarrafa; pendurado na malha, serve para esticar.

- piripau*, s. m. (piripau) — parte arredondada no fundo da canoa, com uma abertura no centro para firmar o mastro.
- * *poeta*, s. m. (poéta) — pessoa que fala muito.
- poita*, s. f. (póita) — pedra ou pedras amarradas por uma corda que fazem o papel de âncora.
- poitar*, v. tr. (poitá) — fundear por meio de uma poita.
- * *potoca*, s. f. (putóka) — o mesmo que mentira.
- queixa*, s. f. (kêcha) — parte do tear com que se abaixam e firmam os juncos.
- quinhão*, s. m. (kiñõu) — os peixes que, no reparte, tocam a cada um dos participantes da pesca.
- raia*, s. f. (ráia) — peixe de forma losangular; o mesmo que: *arraia*.
- rêde de circo* (sírku) — o *arrastão* quando empregado na pesca no rio para cercar um cardume.
- rêde de cercar* (serká) — o mesmo que *rêde de circo*.
- rêde de batuque* (batúki) — o mesmo que *rêde de circo*.
- rêde de espera* (ispéra) — rêde fixa.
- remeiro*, s. m. (remêru) — o mesmo que remador.
- * *resmelengue*, adj. (rismelengi) — pessoa que resmunga muito, “impertuno”.
- * *responso*, s. m. (rispõsu) — tipo da benzedura: “faze caí u perdido às mõu da jenti”. Dante de Laytano registra: “têrmo de feitiço”.
- riscar*, v. tr. (riská) — fazer incisões.
- * *risquiço*, s. m. (riskísu) — resto de moléstia.
- robalo*, s. m. (rubálu) — peixe do mar: *Centropomus undecimalis*.
- rufu*, s. m. (rufu) — parte inferior da tarrafa. (foto 12).
- sal*, s. m. (sale) — o mesmo que sal.
- salema*, s. f. (saléma) — peixe: *Anisotremus virginicus*.
- sambará*, s. m. (sãmurá) — balaio de pescador (foto 14).
- sancho*, s. m. (sãchu) — o mesmo que *chancho*.
- savelha*, s. f. (savêia) — peixe: *Brevoortia tyrannus*.
- soltadeira*, s. f. (sortadêra) — extremidade da corda do espinhel.
- sororoca*, s. f. (sororóka) peixe: *Scombesomorus maculatus*.
- sujjeira*, s. f. (sujjêra) — o mesmo que sujeira.
- tainha*, s. f. (taiña) — peixe da fam. dos Mugilídeos.
- talhamar*, s. m. (taiamá) — peça mais saliente na proa da canoa grande.
- talinho*, s. m. (taliñu) — fibra grossa no centro da fôlha do butiãzeiro.
- tarrafa*, s. f. (tarráfa) — rêde de arremessar de forma cônica.
- tear*, s. m. (teáre) — aparelho para fabricar esteiras de junco.
- tempêro*, s. m. (tepêru) — moderar, puxando ou afrouxando, o espinhel.
- têrço*, s. m. (têrsu) — a) no reparte do peixe a têrça parte que cabe ao proprietário da canoa ou da rêde. b) o rosário como é rezado pelo capelão.

tolete, s. m. (toléti) — pino de madeira fixo na toleteira, ao qual se prende o remo pelo estropo.

toleteira, s. f. (toletêra) — peça de madeira, na borda da canoa grande, na qual está fixo o tolete.

toninha, s. f. (tuniña) — espécie de cetáceo: *Stenodelphis Blainvillei*.

torcer, v. tr. (trosê) — fazer volver sôbre si o fio, com auxílio do fuso.

tôrno, s. m. (tôrnú) — o mesmo que *tolete*.

traíra, s. f. (traíra) — peixe de água doce: *Hoplias malabáricus*.

tralha, s. f. (traía) — corda da rêde em que se enfiam as cortiças e os chumbos.

treme-treme, s. m. (tremi tremi) — também conhecido como “peixe elétrico”, tipo de arraia: *Narcine brasiliensis*.

trilho, s. m. (tríu) — o mesmo que esteira, mas mais estreito.

tucum, s. m. (tucum(— a) palmeira: *Bactris lindmaniana*. b) a fibra do tucum de que se fazem tarrafas.

varal, s. m. (varál) — armação de varas para a secagem da rêde ou do peixe.

verga, s. f. (vérga) — vara ligada ao mastro pelo estropo para esticar a vela.

viola, s. f. (vióla) — o mesmo que raia: *Rhinobatis percellens* e *bre-virostris*.

volta da proa (vórta) — parte anterior da borda da canoa grande.

volta da ré (vórta) — parte posterior da borda da canoa grande.

EL IDEALISMO Y EL REALISMO EN LA LITERATURA Y EN LA VIDA DE LOS PUEBLOS HISPÁNICOS

Hno. Dionísio Fuertes Alvarez

España es la tierra del contraste. Una de las cosas que más desorientan al observador superficial y que confunden su juicio acerca de los españoles, es la fusión de todos los contrarios en la vida española.

El contraste empieza en España con los elementos físicos, climáticos y geográficos, y termina con el carácter y la reacción de su pueblo. "El carácter español — podrá decir Serrano Plaja en su *España en la Edad de Oro* — está hecho de contradicción en todo su ser, y en cierto modo hasta de confusión".

El contraste está primero en la luz. Quien viaje en una noche de París a Madrid, y después de haberse acostumbrado a la luz suave y sin contraste de la capital francesa se despierte en una mañana de sol en la capital de España, tiene la impresión nítida de que la luz le ciega. Hay en toda España una luz deslumbrante, embriagadora, que viste todo de colores chillones, y que, por contraste, forma sombras negrísimas, dando a los objetos un relieve acentuado e imponente. Extremos de luz y sombra.

El contraste se continúa, o se completa, por los colores naturales que arropan y envuelven a toda la naturaleza. Castilla, una altiplanicie en que hasta ahora sólo se han cultivado los cereales, presenta a los ojos del viajero un aspecto risueño de mar verde, que ondea al viento, en los meses primaverales, en que el trigo está en su crecimiento y floración; y, por lo contrario, es un desierto ceñudo, desde que, recogidos los cereales, no presenta más que rastros y eriales de aspecto desolador. Extremos de matices alegres en primavera, y de tristes colores otoñales.

El clima no es menos característico y extremado, principalmente en las alturas de la meseta castellana, que es, en suma, la que mejor caracteriza a España. Clima continental y extremoso. En verano es Castilla calentada por un sol implacable, mientras en invierno es barrida por todos los vientos, y presenta un aspecto siberiano. De tal modo eso es cierto, que se ha podido decir de toda la meseta central que tiene ocho meses de invierno y cuatro de infierno. Extremos de un clima implacable.

Y no terminan ahí los contrastes en el aspecto físico español. El relieve del suelo es el más agreste y montañoso de Europa después del de Suiza, teniendo, por lo demás, y para que el contraste sea total, extensas llanuras, tanto de atiplanicie en Castilla, como de tierra baja, en Valencia o en Andalucía. Por eso mismo también, sus ríos son torrentosos, raramente navegables, y bajan con estruendo e ímpetu por lechos pedregosos y abruptos hasta precipitarse en el mar. Todas estas características físicas de la tierra española serían ya, por sí solas, suficientes para explicar las cualidades antagónicas del carácter del pueblo que la habita. Y sin embargo, todavía hay más contraste, operando en el carácter español por medio de su misma sangre. Porque la misma sangre española es el producto de las fusiones y transfusiones más dispares y antagónicas.

Ya sabemos que España no puede vanagloriarse de la unidad de su raza, y que es el producto de la más complicada mezcla. Además, los pueblos que la formaron vinieron de los más diversos y alejados puntos geográficos, llegando unos del contemplativo Oriente, y otros del activo Occidente. En la sangre española vendrán a fundirse el genio práctico y aventurero de los navegantes fenicios, el artístico y armonioso de los griegos, el organizador y dominador de los romanos, el impetuoso y romántico de diversas tribus germánicas, el ardiente y fantasista de los árabes.

Un pueblo interior y exteriormente influenciado por tantos factores diversos, no puede sino presentar también los más diversos y aparentemente contradictorios aspectos de carácter.

Y en efecto, es lo que realmente ocurre. Así *Rafael Gil Serrano* pudo escribir en *Nueva visión de la hispanidad*, esta página verdaderamente realista y sincera: "Así vemos cómo se dan — habla de España y de los españoles —: junto al hombre de ideales nobles, generosos y elevados, que le llevan a sacrificios heroicos y sublimes el que sólo está movido por intereses egoístas, pequeños y mezquinos; junto al que permanece aferrado a una idea, aunque sea irrealizable y parezca fracasada, el que se amolda fácilmente a cualquier situación, aun cuando tenga que dejar algunos jirones de su dignidad; junto al patriota ardiente, el renegado de su Patria; junto al católico fervoroso, el indiferente religioso; junto al trabajador y activo, el pusilánime y apocado; junto al delicado, fino y sentimental, el zafio, burdo y grosero; junto al clarividente y original, el formulista y rutinario."

Y aunque todos estos hechos son propios de la naturaleza humana y pueden darse en cualquier país, es lo cierto que entre nosotros se dan con características tan peculiares, que España viene a ser el país de la paradoja."

Pero todos esos contrastes se refieren a individuos diferentes. Lo más curioso es que aun dentro del mismo individuo, en la misma alma del español existen esos contrastes, que son como la extrema

derecha y la extrema izquierda del movimiento pendular del alma del hombre hispánico .

“Y así — dice todavía el autor citado — no es difícil ver al hispano que se enorgullece de serlo al mismo tiempo que se sonroja; el que tiene magníficas fórmulas para dirigir y resolver los problemas de los demás, mientras que es incapaz e inepto para gobernar su propia casa; el que se siente arrebatado por una especie de misticismo religioso, al mismo tiempo que se deja dominar por un escepticismo desolador; el que mezcla con los víctores más entusiastas a la Virgen o a los santos las blasfemias más horrendas; el libertino contumaz lleno de vicios y de lacras, que da normas de moralidad; el que pide a gritos la cabeza de quienes han cometido un pequeño robo, mientras se conmueve y enternece profundamente al paso del criminal empedernido escoltado por la Guardia Civil; el bandido que roba y mata a diestro y siniestro y luego hace obras de caridad; el que ha sido héroe en las trincheras, y tiembla más tarde si le tienen que poner una inyección; el que entona magníficos cantos a la democracia y siente la necesidad de una mano enérgica que corte los desmanes de las masas; el que se deja arrebatarse entusiásticamente por el dinamismo actual y añora la tranquilidad de los tiempos medievales. Es, en suma, como ha dicho un escritor — *Ernesto Giménez Caballero*, en *Genio de España* —, “el hombre medalla, hijo de dos madres”.

Y aun no está en su fin el capítulo de los contrastes, pues todo esto se refiere al hombre individual, y en España los contrastes se han encarnado en el pueblo como pueblo, como ente colectivo, y han producido actos de aparente contradicción, no imputables ya a éste o a aquél ciudadano, sino a España como nación.

“Y así vemos — prosigue el mismo autor — junto a los proyectos de empresas colosales, los de empresas vulgares y mediocres; junto a la invencibilidad por la independencia, la claudicación y la servidumbre ideológica; junto a la perseverancia en un ideal de salvación, el olvido completo, y la ruptura con nuestra propia Historia”

Hemos insistido en este contraste permanente en las cosas de España, cuando debiéramos hablar de idealismo y realismo, porque el fenómeno del contraste es un hecho más general, más amplio, en que el idealismo y el realismo no son más que manifestaciones en uno de los sectores de la conducta española. “Llámesese idealismo y realismo — dice *A. Serrano Plaja*, en *España en la Edad de Oro* —, luz y tiniebla, mística y picaresca, o más cabalmente *quijotismo y sanchismo*, lo que se acusa es siempre lo mismo. Y es una especie de permanente desasosiego, que si muchas veces hunde a España en su ruina, cuando encuentra cauce a propósito, pocos pueblos alcanzan su altura.”

Ahora ya no nos costará comprender cómo el español es a veces de un idealismo quijotesco e inigualable, y otras veces de un realismo brutal “Idealismo y realismo — dice *Vossler* — son los dos

constituyentes del carácter español, el anverso y el reverso del alma hispánica, los dos extremos de una oposición reveladora entre lo que hay de más original, modificador y substantivo a la vez en el pueblo ibérico”.

El idealismo es el lado luminoso del carácter español, el que lo lleva hacia la altura, hacia el tan español y tan arraigado sentimiento del honor, hacia el caballerismo, hacia el sentimiento de patria y de religión. El realismo es el no menos fuerte impulso que arrastra el hombre hispano hacia la tierra. Es la voz de la sangre, la de los sentidos, la de la pasión, la que lo lleva hacia lo palpable, hacia lo concreto y lo sensual. De ahí el banditismo la picaresca y por veces la brutalidad española.

En la literatura, idealismo y realismo dan origen a dos corrientes perfectamente independientes de obras de indiscutible valor, con finalidades, técnicas, ambientes y resultados no solamente distintos, sino totalmente opuestos.

Las novelas de caballería, que no nacieron en España, pero que se aclimataron en ella y en ella produjeron las más hermosas y universales de sus producciones con el *Amadís de Gaula* y los *Palmerines*, que se difundieron con prodigiosa rapidez, proliferaron de manera inaudita y llegaron a transtornar el espíritu nacional, fueron libros del más descabellado idealismo; un idealismo guerrero, heroico, caballeresco, quimérico e irreal. Los predicadores y moralistas tuvieron que levantarse contra sus absurdas pretensiones y los maléficos efectos que entre toda especie de gentes producían.

Del más puro idealismo también, y también da origen extranjero fué la novela pastoril. Esta ya no idealizaba la vida guerrera, sino la vida campestre, y llenó las mentes españolas de pastores y pastoras de discretísimo trato y maneras refinadas, viviendo una vida idílica en medio de una naturaleza irreal y transformada por la imaginación de los novelistas en paraísos campestres.

Idealistas también son las novelas sentimentales de la *Cárrel de amor*, de Digo de San Pedro, de *Cuestión de amor* o de *Grisel y Mirabella*.

Idealistas todas las novelas bizantinas, gran parte de las novelas históricas, principalmente las de asunto fronterizo.

Idealista casi toda la poesía petrarquista o petrarquizante, como las églogas de Garcilaso o los sonetos de amor platónico de Herrera y de mil otros poetas de nuestros Siglos de Oro.

Idealista la literatura mística de San Juan de la Cruz y de todos los demás místicos de nuestra época dorada.

Idealista la gran mayoría de la producción romántica, tanto en poesía como en prosa, desde las obras del duque de Rivas hasta las leyendas en verso de Zorrilla, y las leyendas en prosa de Bécquer.

El idealismo es, pues, como un río que nace en nuestra antigüedad, y que no cesa de manar y aumentar su caudal, sin que la desi-

lución y la experiencia le hagan retroceder o le sequen sus fuentes

Pero al lado de este idealismo, o quizá provocado por él, hay otra corriente no menos caudalosa ni menos torrencial, que es la corriente realista.

Los que han estudiado nuestra épica primitiva y la han comparado con las épicas coetáneas o anteriores europeas, han advertido que ella se distingue de todas las demás por una tendencia irresistible no solamente hacia lo verosímil, sino hacia lo real y lo vivido. Así, mientras las épicas germana y francesa se dejan arrastrar por la imaginación o por el espíritu patriótico hacia lo fantástico y lo irreal, las gestas de Castilla siguen una línea de tal forma realista, que aun hoy es difícil separar lo histórico y lo legendario. Todo lo que ellas nos cuentan, si no ocurrió, pudo haber ocurrido,

El caudal de las novelas caballerescas y pastoriles, y sus exageraciones idealistas, hizo surgir, por reacción muy natural en nuestra tierra, la serie de novelas picarescas, que son todo lo opuesto a la idealización de la vida. Lo vulgar, lo cotidiano, lo bajo, lo inoble y lo grotesco, con sus más crudos colores y menudas circunstancias, son descritos en estas novelas de pícaros, maleantes, bandoleros, tahúres soldados y menuda gente de todos los tipos, con sus manías, sus gestos, sus ambiciones sus vicios y sus virtudes. Era el desahogo de la realidad contra la tendencia idealista que empujaba sin cesar hacia la altura, y que se resarcía revolviéndose en la tierra.

La popularidad de los libros picarescos fué tan extraordinaria como lo había sido la de las novelas caballerescas, y del *Lazarillo de Tormes*, que fué el primero y el padre de todos ellos, pudo decir Cejador que se difundió con tan buena estrella y general aplauso, cual no se recordaba de otro libro alguno desde que se publicó *La Celestina*, ni había algún otro de sonarse, hasta que *Guzmanillo* y *Don Quijote* vinieran al mundo. Y adviértase que tanto *La Celestina* como el *Guzmanillo* y como el *Don Quijote*, son libros picarescos en todo o en parte.

Esa literatura, que Marañón juzga perniciosa para España porque llevó al extranjero la convicción de que España era pueblo de bellacos, de truhanes, de pícaros y de tramposos, se prolonga en toda la historia de nuestras letras y llega hasta nuestros días, en que reaparece con nuevos bríos en el llamado tremendismo de *Camilo José Cela*, que crea una especie de nuevo *Lazarillo* en su *Pascual Duarte*.

Pero lo más curioso es que hay una serie de obras en que el idealismo y el realismo conviven y se mezclan armoniosamente, formando la luz y la sombra, como en los cuadros de fuerte contraste. Y esos libros no son libros cualesquiera, sino precisamente los más representativos y hermosos de nuestra producción literaria. Tales *La Celestina*, *El Quijote* y gran parte de las mejores piezas de nuestro teatro.

En *La Celestina*, el lenguaje, las costumbres, los amores y senti-

mientos de Calixto y de Melibea son del más puro y requintado idealismo, y recuerdan los más exaltados libros de caballerías o las más almibaradas novelas sentimentales. En cambio, tanto el lenguaje como las andanzas de la madre Celestina y de la tropa de criados que la rodea son del más descarado y minucioso realismo.

En el teatro español o teatro nacional estructurado por el genio de Lope, se rompen todas las unidades, se mezclan todos los elementos de la tragedia y de la comedia clásicas y de esta forma se prepara la convivencia de los tipos más elevados con los de más baja procedencia. Así se explica que al lado del perfecto caballero, noble, delicado, valiente, se encuentra el criado gracioso, socarrón, a veces delicado, valiente, se encuentre el criado gracioso, socarrón, a veces que representan en su doctrina el más puro idealismo, dejan de presentar alguna figura de gracioso en que el realismo español encuentre modo de manifestarse.

Pero fué Cervantes quien, de una manera genial y definitiva, pintó e interpretó el idealismo y el realismo de España en el inmortal *Quijote*. Cervantes no se contentó con decirnos que éramos idealistas y realistas, y de qué manera lo éramos, sino que nos explicó al mismo tiempo lo que ambas actitudes tienen de grandeza y de miseria.

Don Quijote es el idealista en su más alta y exagerada expresión, y por eso es loco, y se hace la burla de toda la posteridad que aun no ha acabado ni acabará de reírse de su locura. Pero no creamos que todo en Don Quijote es digno de mofa, y el mayor acierto de Cervantes es haber hecho que la figura de su héroe se haga cada vez más simpática al lector, que termina por conmoverse, por identificarse con él, por admirarlo, por hallarlo sencillamente sublime, por tenerle una especie de culto y religión como la que le tenía. Unamuno cuando lo llamaba *nuestro señor Don Quijote*. Es que ser el defensor de la fe, el apoyo de la inocencia, el paladín de la justicia, el brazo de todo lo que es noble y levantado, no puede sino inspirar la más sincera y legítima admiración y suscitar los más nobles entusiasmos.

De esa manera Cervantes no combate el idealismo español, puesto que el idealismo sale triunfante aun después de las derrotas repetidas de su héroe, sino que pone de sobreaviso para que se conozca su verdadera naturaleza y se eviten sus desvaríos.

Según Vossler, el *Quijote* parece decir a los españoles: "Mira que eres un pueblo de ilusos y soñadores", pero como si a la vez dijera en voz baja: "Oh!, qué magnífico, qué incomparable, qué grande eres, pueblo, español, en el esplendor, en el apogeo de tu idealismo!"

Sancho, agarrado a todas las realidades de la vida, ajeno a todo lo que no sea terreno y práctico, glotón, perezoso y cobarde, es el otro lado de la medalla, y forma con Don Quijote el otro

aspecto de la personalidad del hombre de España, en quien habitan concomitantemente, como en *Tartarín de Tarascón*, Don Quijote y Sancho.

El análisis que hemos esbozado para la Literatura podría ser ampliado y aplicado a todas las demás Artes, particularmente a la Pintura, donde se hace más aparente. Allí podremos encontrar pintores del más elevado idealismo, como El Greco, que al decir de un crítico, sólo sabe pintar almas, y para quien la materia no existe, y al mismo tiempo otros del más chocante realismo, como Valdés Leal, pintor de las realidades macabras, o como Goya, el de los caprichos o el de los episodios de la guerra de la Independencia.

Y aquí, como en la Literatura, encontramos en el mismo pintor las dos manifestaciones, y así, la obra de Murillo, a la par que nos ofrece etéreas figuras de la Inmaculada y de la Asunción, nos presenta también cuadros del más fuerte colorido realista, como *El piojoso* o como los muchachos comiendo frutas y echando cuentas.

Vossler nos llama también la atención sobre la Arquitectura española, y nos hace ver cómo El Escorial “es la alegoría viviente de la época de Arias Montano y Fernando de Herrera, de Morales y de Mariana, de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa”, mientras que el barroco y churrigueresco español representa el realismo que se esfuerza por pintar en los detalles lo variado e incoherente de la Naturaleza.

Lo mismo se podría decir de la escultura en madera, en que los imagineros españoles alcanzaron rara perfección, y donde encontramos también en un mismo escultor — como es el caso de Pedro de Mena — obras del más delirante idealismo al lado de otras del más absoluto realismo. Así, la ascética figura de *San Pedro de Alcántara* y la mística actitud de *San Francisco de Asís*, de ese artista, corresponden a la corriente idealista pura, mientras que el *Ecce-homo*, la *Magdalena* y la *Dolorosa* son figuras evidentemente realistas.

También la vida histórica española ofrece los mismos contrastes, de los cuales daremos apenas algunos ejemplos.

El idealismo lo vemos en los caballeros de a Edad Media, en los guerreros que abandonan todo por su Dios y por su Patria y se dirigen a tierra de moros para la santa cruzada; en aquel rey que llamaron sabio, y que *de tanto mirar las estrellas se olvidaba de la tierra*; y en aquel otro monarca portugués que murió en Alcazar quivir tras un sueño quimérico de aventura y de gloria, y que dejó tras sí todo un rastro de idealismo en el llamado Sebastianismo portugués; en aquel rey que gobernaba desde El Escorial, y que recibía con impasible ademán la noticia de la pérdida de la más lucida Armada; en fin, en la legión de misioneros, de frailes que abandonaron el mundo para entregarse a la más dura mortificación o a la conversión de los infieles en tierras de misiones.

El realismo lo vemos en las tropas de soldadesca indisciplinada

o cruel, o en la gentualla de que nos hablan las crónicas.

Las más de las veces, como ocurría en la Literatura, en los mismos personajes se juntan idealismo y realismo.

Así Don Pedro, que unos llaman el Cruel, es llamado por otros el Justiciero, porque en realidad tuvo rasgos que donotan una y otra cosa.

Los descubridores y colonizadores de América partían casi siempre animados por un sueño magnífico de grandeza y de gloria; iniciaban su carrera bajo la luz de un idealismo delirante, y la terminaban muchas veces bajo las realidades más prosaicas de la fiebre, de la lucha contra la Naturaleza o contra los indígenas.

Los mismos místicos, como Santa Teresa, al mismo tiempo que contemplaban las más altas realidades espirituales, bajaban los ojos hasta los nimios detalles de a vida cotidiana.

No hay duda, pues, que el idealismo y realismo se hermanan, se codean y viven juntos en España, no solamente en los tipos más distintos, sino en el mismo tipo y en el mismo carácter. No será esto normalmente irreconciliable, y no denotará en el alma española un principio de contradicción que hace del español un ser aparte, algo así como un enfermo mental, como un caso teratológico?

Creemos que no. Creemos que es un caso perfectamente explicable y profundamente humano. El español es un apasionado y un amigo de los extremos. Es un carácter fuerte e impetuoso que se lanza con ardor hacia sus emprendimientos, sean éstos cuales fueren.

Esta impetuosidad de actitud, esta recidumbre de carácter lo requiere la naturaleza extremada en que vive. El español tiene que ser fuerte para resistir a la naturaleza hostil que lo rodea, y a las vicisitudes históricas por que pasa, y esa fuerza de ánimo, y ese carácter pasional y extremo que se ha creado, explican por sí solos todos los contrastes que hasta ahora hemos mencionado.

En efecto, el idealismo y el realismo no son más que dos actitudes igualmente extremas de un carácter enérgico que toma libremente su camino por la derecha o por la izquierda.

El santo y el bandido están hechos del mismo material humano, y tanto para ser místico, como para ser bandolero, se requiere fuerza de ánimo e inquebrantable tesón. El que no sea capaz — en potencia, en fuerte impulso temperamental, no en acto — de ser bandido, tampoco será capaz de desarrollar la energía precisa para — con muy distinta polarización — alcanzar las cumbres de la santidad: los escritores ascéticos lo han dicho a saciedad y matizadamente.

Pues bien: por todo lo que se ha dicho, el español tiene carácter fuerte, y porque en España no son todos santos, hay en España bandoleros, y porque no todos son bandoleros, hay en España santos. Sin exagerar las cosas, y sin afirmar que en los otros países no ocurra lo mismo, debemos admitir que en España esto adquiere un carácter más acusado que en otras regiones. No se trata, sin

embargo, más que de un fenómeno perfectamente normal.

Ese fenómeno no se aplica exclusivamente a la conducta moral, sino a todas las manifestaciones de la actividad humana, que se encuentran marcadas en España por rasgos de fuerte personalidad. *Alban Stoltz*, en uno de sus libros sobre España, dice que al conocer la pintura española, con sus contrastes acentuadísimos de luz y de sombras, se quedó sumamente impresionado, y que la pintura italiana, tan perfecta, tan artística y tan hermosa, le pareció agua azucarada junto a la fuerte expresividad de la española, algunas veces monstruosa, pero siempre violenta y de líneas vigorosas.

Ahora bien sí como en la pintura la sombra no contradice a la luz sino que la acentúa, la pone en evidencia, es su complemento natural, así en el carácter español el realismo tampoco contradice al idealismo sino que lo completa. Uno no se comprendería si el otro porque nacen de las mismas fuentes.

De la misma manera en el péndulo que oscila la extrema izquierda no contradice a la extrema derecha. Si el péndulo se aleja mucho del centro hacia la izquierda es precisamente porque antes se había alejado también mucho del centro hacia la derecha. El péndulo que no se aleja hacia un lado será también incapaz de alejarse hacia el otro. Un extremo requiere el otro. El que es incapaz de un extremo es incapaz de todos los extremos y el que no es apto para practicar el mal, tampoco lo es para hacer el bien. El español lo es.

Es por ello, sin duda, que el español es en todo el mundo un principio de contradicción. Generalmente se habla en bien o en mal del español. Casi nunca se es indiferente. España tiene amigos entusiastas y enconados enemigos: casi nadie la mira desapasionadamente.

O se habla bien o se habla mal de su política; o se alaba o se critica su arte; o se admira o se desprecia su Historia; o se adoptan o se rechazan sus ideales; o se ama o se aborrece a su pueblo.

Todo lo dicho, pues, se resume en la afirmación de que el español está dotado de ímpetu, de vigor, de energía que él mismo domina con dificultad, que estalla y se difunde en las más variadas direcciones, siendo el principio realizador de todas las grandezas y de todas las ignominias de la Historia de España.

Ni hay en ello contradicción ni hay desdoro, pues nadie podría afirmar que ser dotado de singular energía no sea un alto don recibido del cielo. Lo que hay es responsabilidad y peligro; como hay responsabilidad y peligro en ser depositario de fuerzas colosales que se deben dirigir y gobernar, y que dejadas sin control se transformarían en principio de destrucción y de muerte.

Lo que es preciso es saber encauzar toda esa energía potencial que en España todavía perdura, y dirigirla hacia la realización de los grandes ideales de la Humanidad.

Ortega y Gasset, en su *España invertebrada*, ha analizado con fina penetración cómo se forman los imperios por la acción aglutinado-

ra de una idea que un pueblo — ya sea el romano, ya el castellano, ya otro cualquiera — sabe imponer a los demás, dandosela como ideal a realizar. Sin un ideal a realizar los pueblos se *disgregan*, caen en el particularismo y se deshacen. La energía tiene que tener un cauce de evasión, una empresa en que se aplique. “Los grupos que integran un Estado — dice el autor citado — viven juntos para algo; son una unidad de propósitos, de anhelos, de grandes utilidades”.

La unidad española, que supo realizar tantos y tan altos hechos dignos de memoria, se realizó en torno de Castilla, dice todavía Gasset, porque fué ésta la que supo darles “grandes empresas incitantes”, porque “se pone a servicio de altas ideas jurídicas, morales, religiosas, dibuja un sugestivo plan de orden social; impone la norma de que todo hombre mejor debe ser preferido a su inferior, el activo al inerte, el agudo al torpe el noble al vil”.

Pues bien, los ideales con que Castilla supo encender los ánimos de todas las regiones españolas para la realización de un glorioso destino, son ideales que no han desaparecido, que permanecen vivos, que pueden y deben reunir a todos los españoles hacia un mismo fin, alto, noble y difícil, capaz de exigir todo el caudal de energía de que disponen, y que anda muchas veces empleado en obras menos dignas y gloriosas.

Si eso se hace encontrará el idealismo español gloriosos fines para sus entusiasmos y sus magníficos ensueños, y su realismo el campo adecuado para su clara visión de las cosas y su capacidad de realizaciones.

A FIGURA SOCIOLOGICA DE OSÓRIO E A GUERRA DO PARAGUAI

(Discurso pronunciado em nome da Pontifícia Universidade do Rio Grande do Sul, nas comemorações do 150.^o aniversário do nascimento de Osório).

A. F. DE OLIVEIRA FREITAS

A maior fedelidade à filosofia do Cristo é o traço distintivo e superior da fisionomia ocidental.

Os descobridores e povoadores cristãos elevaram-se a si e ao mundo, conforme o pensamento de Elisabeth Leseur. O balanço de meio milênio de vida intercontinental oferece um largo saldo em seu favor. O encontro com povos subdesenvolvidos, pelo menos transferiu a êstes, na pior das hipóteses, duma horrível escravidão pagã para uma servidão cristã, que o idealismo igualitário de nossa Fé, transformou em fraternidade irremissível, na idade medieval e nos tempos modernos.

Quanto a nós brasileiros é o mesmo Gilberto Freire, na interpretação do Brasil, quem exalça a benevolência generalizada dos senhores, comprovada pelos estudiosos e pelo próprio inquérito britânico.

A mancha negra do Império foi a mais esbatida, no imenso quadro das interpenetrações sociológicas, dos desníveis étnicos de caráter universal...

Demais a lei do ventre livre e a Abolição, redimiriam a Monarquia, ferindo moral e economicamente a anemia intelectual, que lhe instilará a questão com os bispos, donde surgem sobranceiros D. Vital e D. Macedo Costa.

Contudo, na América Meridional dos Facundos, dos Rosas e Oribe, dos Lopez e Melgarejos, o Império Brasileiro foi um elemento civilizador de primeiríssima ordem, a ponto de uma personalidade como Assis Brasil — espécie de São Paulo da Democracia Nacional, chamar, na idade proecta, as décadas imperiais, de “tempos de pureza imaculada”, sentindo o abandono de tradições parlamentares, administrativas e morais, que se substanciavam no “lápiz fatídico”, com que o Imperador “fichava” os personagens políticos, demonstrando o senso do aproveitamento, sem temor nem ciúmes, de capacidades jovens vendo-se governadores de Província com apenas 21 anos ou generais com trinta e poucas primaveras como Câmara ou Osório que aos 15 anos alferes, aos 16 já era tenente. A ausência de Universidades complicadas foi suprida no Reino e no Império impressionados e inspirados pelo gigantismo da obra civilizadora a realizar face à disjunção

entre a exigüidade, a fraqueza demográfica e a amplidão telúrica, pelo senso e a seleção das vocações político-administrativas.

Na "selva selvaggia" das elucubrações histórico-sociológicas, não nos percamos nos atalhos de Spengler ou de Danilewski, e nos acercando dos rumos de Toynbee ou de Sorokin, iluminados pelo otimismo construtivo de um Bureau, dum Sturzo, ou dum Gonella, pois sempre esperamos a reconstrução democrático-cristã da Europa e do mundo. Nessa empreza a ação do Império, nas guerras platinas foi de ordenação e coordenação social e política, ante e contra a anarquia e as paixões desordenadas e transitórias do caudilhismo. Fôrça, tantas vezes, meramente telúrica, produto da semi-selvageria da mestiçagem impulsiva, a sua assimilação, a sua disciplina só foi possível pelas imposições do gênio militar temperado pela fé cristã, como documenta o insigne Hafkemeyer, S. J.

Osório foi a expressão máxima desse gênio, no Rio Grande e no Brasil. Foi a expressão natural da ordem civil e militar contra as tentativas das desordenadas ditaduras e "montoneras".

Mas também não deixou de ser um homem telúrico, no bom sentido da palavra, foi um gaúcho autêntico, contrastante, nos ademanes e na indumentária, em que drapejava o tradicional pala — com o uniforme impecável do civilizadíssimo Conde de Pôrto Alegre.

De Lapradelle, há anos, bradou na Academia de Altos Estudos de Paris: "N'est pas la Biologie, c'est la Psychologie qui mène le monde"!

Numa época em que a empreza máxima das Universidades é a harmonia das Ciências Naturais e Filosóficas, a Biologia irracional, sem causalidades e finalidades supremas, não deve mesmo dirigir o mundo, mas a Biologia, a Bio-Geografia, os apelos telúricos da Sociologia, seriam as causas segundas de Jolivet e antes de Tomás de Aquino, causas providenciais e explicativas da gênese sociológica de individualidades, povos e Estados.

Não caberiam, nesta humilde palestra, explicações sociogênicas do povo e do território rio-grandense, tão, ricamente sugestivas, à luz das modernas pesquisas geo-humanas e sociológicas.

Mas a pastorícia triunfal do extremo sul do Brasil, de que duvidou Alberdi, numa região rica em diferenciações e contrastes fisiográficos, impôs a integração geográfica do Continente de São Pedro, a Buenos Aires, a Montevidéu, a Assunção...

De certo modo, os alemães já diziam com razão, proclamando a excelência do bife britânico ou do nosso indefectível churrasco, seiva de nossos campos e de nossas batalhas vigorosas: "Wen man weiss, was ein Volk ist, so weiss man auch, was est ist" (quando se sabe o que um povo come, sabe-se também o que êle é) segundo repetiu Pinard de La Boulaye, prof. da Universidade Gregoriana...

Osório criou-se naqueles "outrora", se assim o quiser o Sr. Josué de Castro "prof. da Geografia da Fome", "outrora" fartos campos do Rio Grande do Sul, onde, o assado era maior e mais completa expres-

são da fotossíntese das pradarias palustres de Conceição do Arroio e Malhures, onde se desenvolveu e com elas se identificou a personalidade física e moralmente robusta do mais general de nossos generais.

Osório formado na Universidade Militar, que foram os acampamentos fronteiriços, na época da fixação de nossas lindes sociologicamente naturais, foi, entanto, uma psicologia moldada pelas decisões vitais e instintivas do menino, em luta de sobrevivência e de dominação da mais perigosa terra do mundo — o pantanal e a restinga quaternários, regressivos e agressivos, no litoral hostil do Rio Grande do Sul ou de qualquer parte do mundo!

As superações geo-humanas da velha fazenda, assinalada por um modesto marco de granito, com a placa respectiva nos arredores da cidade de seu nome, foram as causas segundas preparatórias dos triunfos militares e políticos do filho de um grande povo, produto de miscigenações ascendentes aos confins peninsulares, oceânicos e fronteiriços.

Seu traço característico é a decisão pessoal e heróica, em face dos perigos mortais, que ameaçavam o Império e a que expuha sua vida para a salvação da Pátria, em dezenas de combates.

Não se sabe como descrever essa figura de gaúcho disciplinado, orientado, audaciosíssimo mas efficientíssimo: o soldado austero ante as precoces paixões republicanas.

Mas em sua pessoa não esplendia só a figura do general invicto: alteava-se mais ainda, triplicando sua glória — o diplomata e o político.

Voando em seu corcel à então República de Corrientes para uma conferência decisiva e vitoriosa com Aguirre, ou subscrevendo o Tratado da Tríplice Aliança, cujas assinaturas foram os pactos definitivos da civilização platina contra a barbárie platina, constituindo as pontes sócio-políticas, que mais do que o ferro e o cimento, ligaram pela sangrenta argamassa das batalhas as civilizações irrigadas, irmanadas e iluminadas pelas bacias e cataratas do Paraná!

Neste passo responderíamos aos acusadores: “Imperio esclavista? No! Imperio Libertador”!

Cansado e ferido três vêzes, nas batalhas paraguaias, numa delas gravemente, não recusa a honra e os ônus senatoriais, ora se consolando com o carinho das manifestações populares, ora fustigando a sonolência imperial com a queda simulada e significativa de sua espada altaneira. Chefe militar, mas também chefe liberal inigualável.

Documentando estas considerações lerei sobre sua personalidade o testemunho magistral e inexcusável do glorioso Barão do Rio Branco, o “deus terminus” da nacionalidade, na expressão altiloquente de Ruy Barbosa, (Efemérides, pág. 469):

“1879 — Morre no Rio de Janeiro o Tenente-General Manuel Luís Osório, Marquês do Erval, senador do Império e então Ministro da Guerra. Este honrado general, uma das mais puras glórias do exército brasileiro, nasceu em Conceição do Arroio (Rio Grande do

Sul), a 10 de maio de 1808. Assentou praça de cadete na cavalaria de São Paulo a 1.º de maio de 1823; estêve no assédio de Montevidéu (1823), durante a guerra da Independência; foi promovido a Alferes em 1824, e fêz as campanhas de 1825 a 1828 na Banda Oriental e no Rio Grande do Sul, distinguindo-se nos combates de Arbolito e de Sarandi e na batalha de Ituzaingó (é inexato que tivesse estado no combate do Rincón). Promovido a Tenente por atos de bravura naquela batalha, conservou-se fiel ao dever militar, combatendo pela vitória da lei e da união nacional durante a guerra civil de 1835 a 1845 no Rio Grande do Sul, e em 1844 era Tenente-Coronel. Com êste pôsto e no comando do 2.º regimento de cavalaria, fêz as campanhas do Uruguai e Buenos-Aires, em 1851 e 1852, e muito se assinalou pelas suas brilhantes cargas na Batalha de Monte Caseros. — Era brigadeiro e comandante de uma divisão, quando o exército imperial invadiu o Estado Oriental em 1864, e estêve no assédio de Paisandu e de Montevidéu. De 1.º de março de 1865 a 15 de julho de 1866 comandou o primeiro corpo de exército em operações contra o Paraguai, desembarcou no território inimigo, derrotando em Confluência e Laguna Sirena as tropas que o ditador Lopes mandou ao seu encontro (16 e 17 de abril de 1866), decidiu a favor dos aliados a batalha do Estero Belaco (2 de maio), teve a parte principal na primeira batalha de Tuiuti (24 de maio de 1866), sendo levemente ferido nestas duas. Voltou do Brasil para o Paraguai em 1867, à frente do terceiro corpo do Exército, destroçou o inimigo em Tujucué (31 de julho de 1867), dirigiu vários reconhecimentos ordenados pelo Marechal Caxias sôbre as linhas inimigas, de um dos quais resultou o mortífero combate de 16 de julho de 1868, nas trincheiras de Humaitá, e foi gravemente ferido na batalha do Avaí (11 de dezembro de 1868). Em 1869 tornou ao Paraguai e sob o comando do Marechal Conde d'Eu, estêve no assalto de Piribebuí. Em 28 de abril de 1877, teve recepção verdadeiramente triunfal, quando veio tomar posse da sua cadeira no Senado Brasileiro. Nenhum outro general brasileiro foi mais justamente popular e querido do que Osório, grande e ilustre pela bravura, pela lealdade e pelo patriotismo.”

Mas para que se compreenda a grandeza épica de Osório é necessário, que se ressalte a grandeza épica da guerra do Paraguai, onde além do ferro e do fogo campearam a fome, a sede, o frio, a lama e a peste.

Um herói não se pode movimentar num quadro ridículo ou mesquinho.

A campanha López-guaia (reabilitação de López), e a agressão à atuação histórica do Império Brasílico, exigiriam a continuidade de obras como a de Batista Pereira, sôbre o “Brasil Maior” e outros reparos como os que o próprio Rio Branco oferece em suas magistras Efemérides.

A defesa da política exterior do Império feita por Pandiá Ca-

lógicas é a defesa da Pátria e da República, que continuou a diplomacia imperial, através de Rio Branco e seus sucessores no Itamarati.

Sem discutir, com Alberto de Faria, se a atuação financeira mais ampla do gênio de Mauá, no Prata, teria ou não tamainado as tempestades fronteiriças, cumpre ressaltar, entanto, que a política de benevolência do Império, em relação à fortificação da independência do Paraguai, só serviu à continuidade de uma ditadura, que vindo de Francia e de Antônio Carlos López desabrochou no seu filho mestiço guicuru — Francisco Solano López, imbuído, por uma visita à Europa, dos pruridos retardatários de Napoleão sul-americano, em busca serôdia da reconstrução do “Paraquaria cum adjacentibus”, do mapa secularmente perento de Carraffa, documento melancólico do choque do idealismo apostólico com a violência explicável das formações geopolíticas, elementares e irremissíveis, nas zonas fronteiriças, em plena evolução, ao tempo do bandeirismo planaltino e ainda após.

A prisão do Presidente da Província de Mato Grosso, a invasão da Argentina e do Rio Grande do Sul, sob a desculpa de proteção aos caudilhos uruguaiois, que talavam o Rio Grande do Tape e das Missões e a própria indecisão com que Estigarribia se deixou encurralar e render com o exército invasor em Uruguaiana, são atestados altissonantes da megalomania ditatorial, que martirizou o solo guaraníco numa guerra insensata, arrastando a população inteira, em longa, horrenda e sanguinolenta retirada, onde iam sendo suspeitados e fuzilados o Prelado fiel, os ministros e os parentes, além da bela Pancha Garmendia, símbolo das virtudes imarcessíveis da mulher americana e cristã!...

O Império pacífico e despreparado, improvisa a defesa e o revide, na mais cruenta das guerras americanas, a uma ditadura de 60 anos, super-armada e fortificada, nos desvãos e recessos quase inatingíveis pela distância, a ausência total de “carreteras” e a expressão climática e palustre hostis, que sacrificaram pelo tifo e pelo cólero-mórbus, a terça parte dos nossos combatentes, que nunca passaram de 20.000.

Napoleão recuou de Moscou com 500.000 soldados e os alemães o fizeram da mesma Rússia, derrotados pela distância das fontes de abastecimento e pelo clima.

As dificuldades da propaganda sorradeira contra as operações do Exército Imperial, incentivaram as indecisões do comando supremo de Mitre, acoitado pela suspicácia dos adversários internos e externos, prolongando dolorosamente a guerra, dirigida pelo Império desde o Rio de Janeiro, através do Atlântico e da longa via fluvial do Paraná por meio dos gloriosos navios de nossa Marinha de Guerra.

Se a Guerra no Mato Grosso foi exaltada por Taunay, através da Retirada de Laguna, que superou a dos Dez Mil de Xenofonte, julgo que ainda não surgiu o Taunay da Guerra das Jungles, escalonadamente fortificadas do Paraguai, para descrever a mais justa, a mais heróica e talvez a mais difícil das guerras...

Não é possível, em apenas traços, cinzelar a figura de Osório, nesse cenário dantesco em que a lama e o fogo envolveram por uma alucinação étnico-ditatorial, a sorte da mais valente população sul-americana, unida irremissivelmente ao Brasil pelos laços de sangue tupi-guaraníticos — alicerces antropológicos de nossa formação e de nosso caráter.

Impossível ressaltar a ubiqüidade gloriosa de Osório, na maior e mais sangrenta das batalhas sul-americanas — Tuiuti — onde se empenharam cêrca de cinqüenta mil homens de ambos os lados e onde morreu ou se mutilou a têrça parte.

Mas como fecho desta palestra, que já se prolonga, é interessante focalizar a grandeza de Osório tão só na horrível travessia do Inferno Chaquenho.

Rompe com as tergiversações dos Comandos e com ou sem o auxílio dos canhões da esquadra, esgueirando-se nas margens de tremedais e restingas desconhecidos e içados de emboscadas, com um pequeno grupo de engenheiros a pé, reconhece o inimigo e entra em fogo só com o seu Estado Maior de cavalarianos, obrigando os sapadores a considerarem uma operação duvidosíssima como definitiva, atropelando-se a passagem do extenso rio Paraná e o desembarque, o avanço pelos estreitos albardões e devesas, por onde penetrava no Pantanal, o Homem, que permitiu, mais tarde, com a abertura de picadas palustres, durante vinte e dois dias, a surprêsa fundamental às hostes do ditador, em pleno território inimigo.

A atuação do grande Marquês do Erval nos “esteros” da confluência do rio Paraguai foi de tal molde, que entre os elogios, promoções, comendas e honrarias dos comandantes aliados e brasileiros, constituindo êstes 2/3 das fôrças em operações e maiores sacrifícios, convém ressaltar o depoimento do Cel. oriental Palleja, em seu “Diário”: *“Hasta ahora el bravo Osório ha hecho, él solo, el gasto con sus brasileiros, que se han cubierto de gloria, tanto ayer como hoy: justicia al mérito”*.

Aqui, sobrepaira nesse mar de lama e morte a figura impertérrita, o vulto insigne e invicto do herói telúrico dos pantanais, que a infância e a puberdade sadias tinham ensinado a palmilhar e a vencer nos modestos e gloriosos “esteros bellacos”, de Conceição do Arroio!..

Essa causa segunda geo-humana modelou o comando das tremendas batalhas da invasão do território guaranítico, enriquecendo de energia, decisão e amor ao perigo — a personalidade providencial de Osório.

Aqui, onde os heróis mergulhavam até o coração nos paus movediços e traiçoeiros parece-nos que foi a glória mais profunda de Osório, que daqui emergiu, que aqui se alteou sôbre-humana e quase sobrenatural, para refulgir nas cintilações e horrores sangrentos dos areais de Tuiuti, transfigurando-se pela grandeza épica dos mártires inexcédíveis da Derrota e da Vitória.

A ARTE CAMILIANA

(Análise Estilística de um sonêto de Camilo)

IRMÃO ARNULFO

A não poucos leitores deve causar surpresa o fato de encontrar um sonêto assinado com o nome glorioso de Camilo Castelo Branco. A maioria conhece o grande escritor apenas como romancista, ou antes novelista — o maior cultor da novela passional nas letras portuguesas. O encontro com um Camilo poeta é assim para muitos uma descoberta surpreendente, uma verdadeira revelação.

E no entanto, o grande artista da língua portuguesa estreou-se literariamente como poeta, e pela vida fora escreveu versos, embora com pouca frequência e em pequeno número. As suas primeiras produções literárias foram poesias, umas satíricas, outras de gosto arcádico. É que a influência literária desse prosador, como a de tantos outros, foi uma infância “poética”. Também êle nasceu literariamente cantando...

É certo que o Visconde de Correia Botelho sobrevive literariamente como prosador, como autor de uma série de novelas sempre de novo lidas e apreciadas: *Amor de Perdição*, *Amor de Salvação*, *A queda de um Anjo*, *Agulha em Palheiro*, *A Brasileira de Prazins*, e tantas outras. Aí está o que lhe firmou renome e glória: a fantasia sentimental, a narração arrebatada, a vibração da pena, o estilo apaixonado, a linguagem opulenta e castiça.

A sua qualidade de prosador vernáculo, terso e primoroso, de conhecedor e explorador da linguagem popular, faz com que ao mesmo tempo filólogos e puristas, estilistas e gramáticos se debrucem com interesse sobre o rico filão idiomático depositado nos livros do Solitário de São Miguel de Seide.

E assim é natural que fique na sombra a outra faceta do seu gênio literário — o poeta. É verdade que a sua bagagem poética não se pode comparar com a do prosador, nem quantitativa nem qualitativamente. Mas, rei da língua e do estilo que foi, em tudo o que escreveu sempre imprimiu a suficiente majestade para se impor à admiração dos pósteros.

A poesia camiliana, excetuando-se as já referidas tentativas de estreante, apresenta duas facetas principais: ora é ultra-romântica, ao gosto da moda; ora satírica. Sempre expressão de um sentir pes-

sual. São aliás as duas faces mais significativas de toda a obra camiliana: o impulso lírico e a veia sarcástica. Costumava escrever explodindo, derramando um entusiasmo apaixonado, ou uma ironia que ia até o sarcasmo.

Camilo poeta: — seria interessante submeter os poemas camilianos a uma paciente pesquisa, a fim de verificar em que medida consegue o notável prosador manter o seu estilo pessoal, a sua arte inconfundível. Se conseguiu marcar a sua prosa de intencionalidade estética, de uma expressividade idônea, ter-se-á dado o mesmo com a sua esporádica e “bissexta” poesia? Debaixo da sua pena vibrante, nos momentos de expressão poética, ter-se-á a língua mantido tão eficaz e maleável como na criação prosística? Terá sido a língua, feita poesia, o mesmo dócil instrumento para expressão do lirismo e do sarcasmo?

Tentaremos no presente artigo uma breve pesquisa neste sentido, mediante a observação e análise da expressão sarcástica de Camilo por meio da poesia. Talvez tenhamos alguma oportunidade para fazer o mesmo para a sua expressão lírica em versos.

Escolhemos um soneto intitulado *Os meus Amigos*, para submetê-lo a uma análise estilística.

OS MEUS AMIGOS(1)

Amigos cento e dez, e talvez mais
eu já contei. Vaidades que sentia!
Pensei que sobre a terra não havia
mais ditoso mortal entre os mortais.

Amigos cento e dez, tão serviçais,
tão zelosos das leis da cortesia,
que eu, já farto de os ver, me escapulira
às suas curvaturas vertebrais.

Um dia, adoeci profundamente,
Ceguei. Dos cento e dez houve um somente,
que não desfez os laços quase rotos.

Que vamos nós, diziam, lá fazer?
Se êle está cego, não nos pode ver...
— Que cento e nove impávidos marotos!

Devido à escassez de elementos bibliográficos, não pudemos identificar o lugar da obra camiliana onde se encontra o soneto transcri-

(1) Marques da Cruz: *Português Prático*. 1.^a série do Colégio; 2.^a ed., São Paulo (Melhoramentos), 1945; pág. 203.

to. Marques da Cruz não traz nenhuma indicação. Tampouco pelo mesmo motivo, pudemos verificar se há alguma referência a esta poesia. A quem conhece a biografia do autor de *Eusébio Macário*, o soneto soa autobiográfico. Sabe-se que Camilo foi perdendo a vista, no fim da vida, tendo chegado mesmo à cegueira completa. Comentam aliás os seus biógrafos que essa desgraça — enorme para um homem que vivia de ler e escrever, e para mais um hipersensível e impulsivo — essa desgraça é que o levou ao gesto desatinado de, com um tiro de pistola, pôr fim a sua existência: “a doença dos olhos e a miopia, de que sempre sofrera, iam-se agravando com a idade e a fadiga do trabalho incessante. Cego incuravelmente, apesar das diligências, em Lisboa, junto dos melhores especialistas, suicidou-se em 1 de junho de 1890. O suicídio mais duma vez lhe tinha ocorrido, durante a vida, como solução a males amorosos, mas só a realidade duma grande desgraça irremediável o determinou a aceitar essa desesperada solução” (2).

Assim, a pergunta que se impõe espontaneamente é esta: terá sido motivada esta sátira, ou tratar-se-á apenas de uma criação fantasiosa e desabusada?

A resposta a essa pergunta pode oferecer algum interêsse; mas, como já dissemos atrás, não estamos em condições de responder. Aliás, essa resposta não é indispensável para podermos fazer um exame estilístico da composição. O nosso problema não consiste em esclarecer o caráter biográfico ou fantasista da criação camiliana, e sim em submetê-la à lupa estilística, tentando ver e compreender-lhe a expressão artística, e em especial a do *humor* e do sarcasmo pela poesia. Não importa aqui saber se Camilo escreveu os versos como um desabafo autêntico contra “cento e nove” hipócritas reais. O que interessa é que êle compôs um soneto em que vitupera as amizades falsas; e já que a nossa indagação é estilística, devemos examinar como se expressa o autor, com que meios expressionais.

A idéia, ou antes o sentimento predominante no soneto, é a indignação diante de tantas amizades falsas, formalistas, de circunstância: amigos presentes e solícitos nas horas felizes, mas desertores na hora do infortúnio. Amigos pouco amigos, “incertos”, já que “*amicus certus in re incerta cernitur*”... Depois de evidenciar a conduta vil de tais “amigos”, o soneto culmina num desabafo: — *Que cento e nove impávidos marotos!*

Para empreender a investigação estilística do texto, discrimine-mos antes o plano da composição. Apresenta êste uma estrutura quádrupla: 1 — Enumeração das amizades e conseqüência psicológica: vaidade e felicidade; 2 — Descrição dos amigos; 3 — Provação da amizade e conseqüência: deserção, abandono; 4 — Desabafo.

(2) Fidelino de Figueiredo: História da Literatura Romântica, 3.^a ed. São Paulo (Ed. Anchieta), 1946; p. 230.

O autor principia lembrando o grande número de amigos que já teve. Tantos, tantos que sentia vaidades, e se julgava o mais feliz entre os humanos. E que amigos — continua: serviçais, corteses, até excessivamente corteses. Mas eis que sobrevêm dias maus, a doença, a cegueira. Teria êle a seu dispor, para arrimo e consôlo, essa centena de amizades serviçais e polidas? Não: dos “cento e dez”, apenas um resiste à provação. Os outros... não sabiam o que fazer com um amigo sem olhos, já incapaz de lhes apreciar as estilosas “curvaturas vertebrais.” E vem, irreprimível, a indignação identificando êsses amigos: amigos não, uns *marotos*...

Para verberar em versos essas amizades puramente exteriores, falsas e inconsistentes; para reprovar tão desleais e falsos — Camilo podia optar por um lirismo lamuriento e interiorizado, se estendendo em longas estrofes, ou então, increpar, maldizer num tom exaltado. Ambas as atitudes seriam bem compreensíveis em qualquer vate romântico da época. Mas não: o fato decepcionante e doloroso acorda nêle um desprezo sobranceiro, uma ironia bonachona; e bastam-lhe os catorze versos do clássico cárcere poemático. Mediante que recursos poéticos e idiomáticos consegue o seu fim de condenar num leve sarcasmo? Com um fraseado ágil, uma linguagem expressiva, carregada de intenções sarcásticas. Vejamos.

Os meus amigos — diz no título. Gramáticos têm aconselhado a omissão do artigo diante do possessivo. Conselho inútil, porque, tanto na fala como na escrita, ora se usa, ora se evita o artigo. Quem comanda é o ouvido, a intuição. E os bons escritores sentem bem a diferença entre uma forma e outra. No caso presente não é difícil perceber a ironia, o matiz pejorativo que encerra a partícula articular. E como se o autor escrevesse: *êsses, aquêles* meus amigos...

Amigos cento e dez: O que na primeira frase chama logo a atenção é a inversão. É surpreendente o efeito desta: destaca os dois elementos — um por conseguir a evidência do rosto frásico, do próprio rosto da composição; o outro em virtude mesmo da colocação desusada, e ainda por receber o acento do verso (6.^a sílaba-. O sintagma soa como: (Quanto a) amigos... (Nisto de, em matéria de) amigos... Também se pode ler interrogativamente: Amigos?... cento e dez... A expressividade da colocação é, em todo caso, fácil de avaliar; basta comparar com a colocação lógica: Eu já contei cento e dez amigos...

— *cento e dez, e talvez mais*: Uma cousa é dizer: muitos amigos; outra é enumerar cento e dez... O numeral fixa uma cifra arbitrária, mas bem expressiva: cem, dez cento e dez — números altos e redondos. Claro que soa irônicamente. E irônicamente o poeta continua, num sarcástico escrúpulo de contagem:... e *talvez mais*. *Cento e dez* não é número exato; mas com êste acréscimo escrupuloso fica bem patente a arbitrariedade irônica da cifra. Amigos assim são bem contraditórios, andam por aí às centenas. O *talvez*, vale assim como sem *dúvida, certamente*. Se nos lembrarmos da convicção universal sôbre

a raridade dos verdadeiros amigos ,então a ironia do poeta se torna ainda mais flagrante e contundente, e é antes sarcasmo.

Amigos cento e dez, e talvez mais eu já contei: É notória a predominância de vocábulos oxítonos nesta entrada do soneto: nada menos de seis! Excetua-se apenas *amigos* e a partícula *e*, pois *cento e* forma um todo com o oxítono *dez*. Esta oxítonia confere um tom categórico, firme, exato, a uma frase que, como se viu, pouco tem de exatidão e firmeza no fundo, e onde as amizades tão ufanamente evocadas são das mais inconstantes e falazes. Portanto, ironia também no tom geral da frase.

Vaidades que sentia! Agora, o ritmo repentinamente se transforma os paroxítonos se alargam numa efusão, numa euforia, que o final do verso parece prolongar. Além disso, é expressiva a posição de *vaidades*. (Compare: *Eu sentia vaidades! Oh, que vaidades que sentia!* A exclamação ganha pela condensação: — *Que grandes eram as vaidades que eu sentia!* Mas o que importa principalmente é a dose de ironia que produz essa euforia exclamativa. Mesmo na primeira leitura, a amarga realidade é transparente: depois daquele início, cheio de certeza, exagêro, e exatidão matemática... E a ironia prossegue:

*Pensei que sôbre a terra não havia
mais ditoso mortal entre os mortais.*

Oh, vaidade, ufania da própria felicidade, julgada insuperável neste globo de pobres mortais: tão estimado, cento e tantas vezes amado era sem dúvida mais feliz que o mais feliz dos homens. Como ressoam bombásticos e enfáticos os dois versos! O efeito provém da própria dimensão do pensamento, da grandeza da comparação: o mais feliz dos mortais. Mas não é só; ou melhor, o pensamento pouco ou nenhum relêvo consegue sem o ritmo, o som e as sugestões das palavras que o encaram. A idéia por si não tem dimensões; são os termos — e êstes como vocábulos, corpos sonoros que falam aos sentidos e à fantasia.

Sôbre a terra... mortal entre os mortais... — é por êsses sintagmas que o pensamento obtém dimensão e ênfase: é o espaço geográfico e humano absoluto. O tamanho da frase, que abrange dois decassílabos inteiros, e o seu ritmo, largo e tranqüilo, colaboram eficazmente para o mesmo efeito, assim como a qualidade erudita de *ditoso*, e a coincidência das palavras mestras com os acentos e a cesura do verso.

Pensei que... não havia: À primeira vista parece uma discordância temporal, um cochilo na *consecutio temporum* a qual exigiria: *pensava que não havia...* E teria sido fácil ao poeta emendar: *Pensava que na terra não havia...* Mas, além da diminuição de expressividade na forma verbal, como logo veremos, essa emenda acarretaria a substituição do sugestivo *sôbre a terra* por um opaco *na terra*. Se olharmos melhor, ou antes ,se ouvirmos e sentirmos com mais sensi-

bilidade e inteligência, notaremos que vem aqui o mesmo pretérito perfeito expressivo da frase inicial: *pensei* — *contei*. E como ali, o efeito dessa forma verbal é de segurança, de certeza: *pensei*. E não — *pensava* — forma antes vacilante, instável, “imperfectiva”. Aliás, essa convicção firme, serena, vem também aqui reforçada pelos oxítonos que encerram a frase.

Todo êsse exagêro de segurança afetiva lá está para preparar o desencanto final. É um elemento de contraste. Se o edifício da amizade é grandioso e sólido, mais estrondoso e decepcionante será o seu desmoronamento.

E passamos à segunda parte em que se descrevem os amigos:

*Amigos cento e dez, tão serviçais,
tão zelosos das leis da cortesia...*

A repetição anafórica do sintagma *amigos cento e dez*, é bem do processo da ironia popular: repete-se o exagêro, a inverdade, com tôda a ênfase. Aqui a ênfase irônica se continua em todo o quarteto, um quarteto ervado de malícia e zombaria. Agora sim, a ironia, bastante velada e contida no início, começa a fustigar desabridamente, já feita sarcasmo.

É a caracterização de tanta amizade falsa, tôda aparência e sala-meleques. Pintura, ou antes, caricatura mordaz de indivíduos formalistas, mesureiros que resumem a amizade em exteriorizações requintadas e calculadas, de pura e fria etiquêta social. *Amigos serviçais?* sim, mas apenas porque “zelosos das leis da cortesia”. Reparemos como essa exterioridade, como essa mesurice frívola está bem descrita e sugerida lingüísticamente: *Amigos... zelosos das leis da cortesia*: Conjunto todo formado de têrmos abstratos, objetivos, prosaicos. O próprio adjetivo *serviçais* nada tem de afetivo nem poético. Afetiva é a partícula *tão*, a qual por isso mesmo vem banhar tôda a frase de ironia, ainda mais levando-se em conta a ênfase que recebe pela repetição. Expressivas sobretudo são as sibilantes (a ironia sibila entre os dentes...) — nada menos de meia dúzia(num verso! Como essas sibilantes sonoras, no seu cicio delicado, sugerem magistralmente essas delicadezas, essas fineza e medidas, essas zumbaias requintadas. É impossível sequer imaginar a frase pronunciada, sem “ver” as contrações faciais zombeteiras que êsses fonemas provocam. Poder-se-ia objetar que na concepção fonética originária — lusa — três dêsses fonemas (terceiro, quarto e quinto), porque finais de sílaba, são palatais. É certo; mas ainda assim articulados, guardam expressividade, pelo menos em parte é que são nesse caso fricativos como as sibilantes; em vez de ciciar, cham, com a mesma sugerência de requinte, de delicadeza efeminada. A objeção não vem provar a inexpressividade do sintagma na pronúncia “ouvida” pelo autor, embora deponha em favor da superioridade expressiva do mesmo na articula-

ção brasileira. Notemos de passagem que a motivação das sibilantes já tinha começado no adjetivo *serviçais*, no fim do verso anterior.

— *que eu, já farto de os ver, me escapulia
às suas curvaturas vertebrais.*

Podemos dividir êstes versos em duas partes, a primeira das quais termina em *ver*. Esta é sêca, um pouco temperamental, que se profere num repelão de fastio e aborrecimento: *que eu já farto de os ver...* Têrmos vazios rápidos secos. O mais sugestivo dêles é *farto*. A sua labiodental junto com a de *ver*, expressa bem o enfado, o aborrecimento provocado pelos excessos mesureiros dêsses “amigos”. Coisa realmente de se fugir:

— *me escapulia*. O verbo contém qualquer coisa de subtil, de engenhoso e malandro. Divisam-se os tais amigos vindo, à distância; adivinham-se os gestos iminentes, as delicadezas, as “curvaturas”..., a maçada, enfim. Só resta um stratagemma — *escapulir-se...* *Escapulir-se...*, Moraes (3.^a ed., 1890- traduz: fugir, soltar-se das mãos, do poder de alguém. Compreende-se a função expressiva do têrmo: êsses amigos prendiam escravizava, com as malhas insinuantes mas tirânicas da cortesia e da cerimônia. Era preciso *escapulir-se*, isto é, safar-se, livrar-se do seu poder, das suas mãos... Não há dúvida, que semânticamente o têrmo é bem empregado. Mas não só; é-o também lexicalmente: Aulete e Figueiredo consignam o verbo como popular (pop.); e esta qualidade do têrmo confere à frase mais um tom humorístico. O que êle sugere de leveza, rapidez e malícia, deve ser atribuído a fatos de ordem fônica e morfológica: a natureza e a disposição dos fonemas, e o sufixo (diminutivo?) — *ul*, em que a pronúncia como que resvala.

Mas voltemos à secreta e maliciosa sugestão de engenhosidade, de manha:

... *me escapulia às suas curvaturas vertebrais.*

É no ritmo, nos dois hiatos (*escapulia, suas*), na gravidade e compenetração dos *uu*, que me parece residir êsse estranho efeito de fuga sorrateira aos impertinentes. Com o *escapulia*, principalmente, como que se estabelece meia identidade de atitudes entre o poeta e os seus amigos. Elas por elas também êle delicadamente, furtivamente, se subtraía a tanta obsequiosidade e delicadeza: *escapulia-se*, isto é, sumia subrepticamente...

Não passe despercebido o descritivo enjambement: *me escapulia às suas curvaturas...* A frase, derivando de um verbo para outro, descreve com muito traço o fugir, o desaparecer, o esconder-se subtil.

Curvaturas vertebrais — nos devolve ao clima caricatural da amizade formalizada, de gestos estudados e solenes, mas sem alma. O sintagma, tão pictórico (e pitoresco...) nos certifica que é de manequins que se trata: gestos sempre iguais, rígidos, automáticos. Em

amigos dêsse jaez não há coração, mas vértebras; nem sentimentos; mas apenas mímica.

Relendo agora todo o segundo quarteto para uma sensação conjunta reparamos que nos ia escapando um fato importante: os cento e dez (...) amigos, de certa maneira, comparecem juntos na fantasia do poeta, num quadro mental (apoteose...) caricaturesco. Lá desfilam na memória, exército ridículo, exato, disciplinado, todo gestos e inclinações. Numerosos, serviçais, zelosos, cortesões, arqueados, cerimoniais... Tão facilmente aparecem e gesticulam e se desbarretam e se recurvam, como desaparecem e somem na hora ingrata... Porque esta veio:

Um dia, adoeci profundamente.

Ceguei.

O clima de caricatura e troça se desfaz. Voltando sobre si mesmo, para a sua desgraça, para o desamparo humana — o poeta se comove. Relembra. Mas não fará concessões a uma dramaticidade fácil, a uma retórica lacrimogênea. Não; a realidade crua é suficiente para emocionar. Fraseado breve, poucas palavras que vão direito à fatalidade: *ceguei*. Apenas uma pequena pausa, como o receio de, pelas palavras, renovar tanto sofrimento: *Um dia, adoeci...* a vírgula diz muito: não se trata de *um dia* ordinário, dia de vinte e quatro horas. É um dia negro, uma voragem nas águas do tempo, onde naufragou tudo — alegria, ventura, amizades. *Profundamente* — frisa o alcance do drama que entretanto não abalou os numerosos e serviçais amigos. *Ceguei* — constituindo sozinho uma frase, insulado em período, dispensa comentários.

Qual foi a reação dos “cento e dez e talvez mais” amigos?

*... Dos cento e dez houve um somente,
que não desfez os laços quase rotos.*

Retornamos agora à ordem primitiva, por meio dêsse *cento e dez* que se repete terceira vez. De entre os cento e dez, somente *um* não traiu não levou sumiço. (Um fiel, um que volta para junto do amigo — lembra a passagem do Evangelho em que de dez leprosos curados pelo Cristo, apenas *um* voltou para agradecer. Note-se a coincidência de número: cento e dez x dez, um x um...) De tantos, apenas um verdadeiramente amigo. E contudo êsse ainda..., foram “laços quase rotos” os que êle não rompeu. Em todo caso *laços*, laços de amizade.

Os restantes certamente nunca apertaram tais laços comprometedores e embaraçosos nas horas difíceis. É o Camilo mordaz, pessimista, impiedoso, que avulta nesse *laços quase rotos*. Êle, um apaixonado na amizade, como diz Fidelino de Figueiredo — dotado de extremo subjetivismo, facilmente entediado, abatido, devia ter momentos de maldade assim, em que terá sido capaz de negar a fidelidade dum amigo. Afinal de contas, desde que os laços persistam, ninguém, imune de pessimismo azêdo vai lá avaliar a resistência e firmeza dêles. Mas é um poeta impiedoso o que escreveu êste sonêto. Nem a es-

sa amizade sobrevivente êle poupa; é muita crueldade. O autor das "Novelas do Minho" e do "Cancioneiro Alegre", contudo, era um terrível impulsivo, sem o que também não se explicaria o suicídio. Num extremo impulso não tem piedade sequer de si mesmo.

Na sua amargura desencatada, compraz-se em imaginar as "nobres" e "leais" justificativas dos amigos; êle os ouve:

Que vamos nós diziam, lá fazer?

Se êle está cego, não nos pode ver...

Diziam... Não é suposição; é certeza do autor, porquanto havia outras maneiras de expressar-se: *diriam*, por exemplo. A fala assim imaginada é decepcionante para a volúvel e inconsiderada espécie humana. Mas quantas amizades se vêem um dia coagidas ao desmascaramento cínico: não só traem, senão que ainda aduzem persuasivas razões.

Os cento e nove desculpam-se a frio. Era só o que se podia esperar de amizades feitas de mera cortesia, de rapapés e "curvaturas vertebrais". Essas só existem para os aferidores sensitivos, nada mais lhes resta senão abandoná-lo na cegueira — *não nos pode ver*. Repare-se na frieza da linguagem silogística: *se êle está cego, não nos pode ver; que vamos lá fazer?...*

"Que vamos lá fazer?" O centro de interêsse não era a pessoa do amigo. Nutriam uma amizade locativa (*lá*). Era um ir rotineiro, formalizado, como os vazios gestos adquiridos. Gestos que eram uma linguagem apenas para a vista. Agora compreendemos a verdadeira razão estética do segundo quarteto: tratava-se de frisar a falsidade daquele serviçalismo, daquela cortesia tôda, daquelas "curvaturas vertebrais"... , enfim de uma amizade válida apenas para os olhos do amigo. Como êste ia ficar cego, foi essa a maneira do artista de frisar a deslealdade, a vileza dos traidores, pondo-lhes nos lábios o cínico arrazoado de desculpa. Em se tratando de surdez, é possível que o poeta ressaltasse as falas melífluas, as louvaminhas, etc.

Que iriam, portanto, lá fazer? os seus serviços ("tão serviçais") evidentemente eram apenas pró-forma, gestos para a vista como as medidas, e nunca auxílio, cordial, efetivo. Que iriam agora fazer *lá*? O advérbio, além da função demonstrativo-locativa, tem em português, às vêzes, valor puramente estilístico, casos em que funciona como partícula afetiva, de realce, etc. Assim: que sei *lá*... Sabe *lá* o que aconteceu... Vejam *lá* vocês... No contexto presente é possível entrever essa função afetiva do *lá*. Nesta hipótese, a expressão se torna ainda mais cruel, pelo tom displicente, quase aborrecido: — *Que vamos lá fazer?*

O que resta a um pobre coitado, que "já contou cento e dez e talvez mais amigos", e que um dia, doente e cego, se vê por êles desamparado? Que restará senão queixar-se, revoltar-se, vociferar, maldizer? Mas não; não é um gemido, nem uma queixa pungente, nem uma maldição que o poeta solta aqui para fechar o poema. Camilo é

Camilo; têm forças e sobranceira suficientes para fazer *humor* com a sua própria desgraça. É de uma frase cômica, humorística que êle fêz a chave do seu sonêto. Nem podia ser de outro modo depois de tudo o que antecedeu: aquela ironia e aquela caricatura só podiam coroar-se com êste desfecho à altura:

— *Que cento e nove impávidos marotos!*

Pulula nesta exclamação um verdadeiro complexo de sentidos; intenções e sugestões: decepção, desencanto, reprovação, complacência. Indignação e gracejo, num paradoxal conúbio. Como obtive o grande estilista êsse efeito verdadeiramente protéico. Aproximemos a lupa da análise estilística, tentando uma interpretação.

O gracejo e o *humor* residem sem dúvida inicalmente no aritméticamente preciso *cento e nove*. Claro, se eram *cento e dez* — número lembrado com tríplice insistência — nas cortesias e curvaturas, e apenas *um* na fidelidade... Isto se chama fazer espírito com as cento e nove traições. Outro elemento cômico na frase é o sintagma contraditório — *impávidos marotos* — cujo primeiro membro é positivo, ao passo que o segundo é negativo. *Impávido* vem a ser destemido, corajoso, valente; é mais expressivo e forte, porém, que seus sinônimos; já por sua condição de têrmo erudito, latino, já pela acentuação esdrúxula: *impávido*, têrmo nobre, solene, enfático. *Maroto*, por sua vez, significa malandro, velhaco, tratante. (Magano, esperto, ástuto — define o velho Morais). Têrmo negativo, pejorativo, portanto. Mas além disso, é preciso notar-lhe o valor (que não é o mesmo que sentido): contrastando com a qualidade erudita, nobre, de *impávidos* — *marotos* é têrmo familiar, plebeu. Como se vê, há uma ruptura do sistema lógico: nunca se esperaria a qualificação honrosa de *impávidos* para uns velhacos. O efeito de tão desequilibrado casamento lexical só podia ser cômico. E isto já bastaria para esboçar um matiz de complacência na expressão global. Mas outro fator contribui para isso: a palavra *maroto* é dessas que se empregam no linguajar cotidiano com um tom e conteúdo simultâneamente repreensivo e admirativo. (Cf. também entre outras: *velhaco*, *finório*, *malandro*, *espertalhão*...). Êsse duplo matiz vem colaborar decisivamente para êsse misto de indignação e complacência.

Sim, Camilo, o experimentado vasculhador de almas, não estranha, não fica surpreso. É o que podia se esperar de tão numerosa clientela amical, então exclama, na sua habitual chalaça, causticante e bonachona a um tempo: — *Que cento e nove impávidos marotos!*... Sim senhores um tal descaramento, uma tal hipocrisia, são realmente qualquer cousa de corajoso, de valente, destemido. Ah, impavidez de velhacos!... Para que se lamentar, se dar em espetáculo? O mais acertado é mesmo sorrir, embora contrafeito...

Ainda um reparo estilístico sôbre a exclamação final. Dizíamos atrás que o numeral cardinal *cento e nove* desempenhava uma função humorística. Há mais. Contra êle se choca estranhamente a partí-

cula exclamativa *que*: *que cento e nove*. . . Para qualquer ouvido sensível o *impacto da partícula que X numeral* soa como um duo disparatado, cujo efeito é mais uma vez de graça e chiste. O normal do *que* anexo a nomes é *modificar, intensificar* adjetivos qualificativos ou substantivos.

A estranha ligação se dá também na linguagem familiar e popular: *Que dois*. . . *Que três (malandros)!*. . .

E eis-nos chegado ao fim desta tentativa de análise estilística. Certamente fizemos um apreciável esforço de exame e compreensão; certamente, também, muito segrêdo de expressão artística nos há de ter fugido pelos furos da malha analítica. Mas uma pequena conclusão se deixa entrever: Camilo Castelo Branco, ainda quando escreve um sonêto, é o mesmo grande artista da língua, mestre no emprego dos têrmos, subtil nas sugestões fonéticas, semânticas e lexicais, inconfundível nas surpreendentes associações de palavras. Ninguém discutirá que seu talento é antes de tudo o de um vigoroso e apaixonante prosador. O seu estilo impetuoso e o seu linguajar opulento não se coadunavam com a expressão contida e sintética que é a da poesia. Se alguma vez foi poeta — e o foi não poucas vêzes, — isso aconteceu nas páginas líricas de muitas das suas novelas. Mas ainda quando tentou versos, saiu-se airosamente, como no-lo comprovou o poema analisado. Curioso é que, para verberar as amizades falsas, o fizesse justamente na forma breve e lapidar do sonêto. É que Camilo deve ter sentido bem as possibilidades magníficas dessa forma fixa: e êle que amava os devaneios, as digressões, os derramamentos efusivos, soube carregar os catorze versos de intenções, de sugestões, de graça, ironia e desencanto — enfim, de uma admirável expressividade.

BIBLIOGRAFIA

Espiritualidade dos Pequenos Irmãos de Maria — Ir. Anísio Faculdade de Filosofia Marcelino Champagnat — Instituto de Pesquisas Irmão Weibert — Editôra Tipografia Champagnat — Av. Bento Gonçalves, 4314 — Pôrto Alegre, — 1957.

1 — O autor é licenciado pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e atual professor de Filosofia da mesma Universidade. Exerce igualmente o cargo de diretor do Escolasticado da Província Marista do Brasil Meridional. A obra, ora publicada, é fruto de estudos especializados, realizados em Institutos de alta cultura espiritualística da Europa.

2 — A quatro classes de leitores destina-se especialmente a brochura em aprêço. Primeiramente aos “Pequenos Irmãos de Maria” ou Irmãos Maristas, para os quais representa notável esforço de pesquisa no campo de espírito marista.

Em segundo lugar, a todos os religiosos e religiosas, cujas Regras e Constituições se aparentam na procedência comum do Evangelho. Porque, na opinião unânime dos Fundadores de Ordens e Congregações, se a espiritualidade de tôdas elas é a quintessência do Evangelho, a espiritualidade própria de cada família religiosa é um aspecto do mesmo Evangelho vivido com mais intensidade numas que em outras.

Mas se há uma categoria de homens para os quais a brochura é preciosa recordação, é bem a legião dos ex-alunos maristas. Por êsse livrinho, agora, na madureza dos anos, compreenderão melhor ainda os Irmãos Maristas, cuja vida, aparente e teimosamente apagada, realiza em plenitude a palavra de Jesus Cristo “se o grão de trigo não cair na terra, ficará só; mas, se morrer, dará muito fruto”.

Finalmente, a publicação do Irmão Anísio é de interêsse igualmente para todos quantos colaboram na obra educacional dos Irmãos Maristas ou com ela simpatizam.

3 — O conteúdo da obra justifica, explicita e exemplifica o título “Espiritualidade dos Pequenos Irmãos de Maria”.

Na Introdução, o autor estuda a noção de Espiritualidade, isto é, o modo como a Congregação dos Irmãos Maristas cumpre sua missão na Igreja de Deus.

Na primeira parte da obra, entra em cheio na Espiritualidade marista, segrêdo do êxito educacional dos filhos espirituais do Bem-aventurado Padre Champagnat.

Numa segunda parte, assinala o apostolado marista, caracterizando-o como “um sôpro de Pentecostes continuado”.

Por fim, em apêndice assaz longo mas interessantíssimo, desenvolve substanciosas meditações mariais, nas quais flui a água cristalina da Espiritualidade dos Pequenos Irmãos de Maria.

4 — A nosso ver, a publicação de *Espiritualidade dos Pequenos Irmãos de Maria* é um dos tónicos de que a sociedade hodierna tem necessidade. Pois, o autor a lança justamente numa das curvas da História em que parte da humanidade envereda pela estrada do materialismo ateu militante. O livrinho é um aceno para os únicos valores salvadores do homem.

Irmão Roque Maria

ALBERT BLAISE — DICTIONNAIRE LATIN-FRANÇAIS DES AUTEURS CHRÉTIENS — Strasbourg — 1954 — 865 pgs. . . .

De grande interêsse para o estudo dos autores cristãos a partir de Tertuliano, êste Dicionário do professor Blaise, da Universidade de Estrasburgo, teve a colaboração do professor da mesma Universidade Henri Chirat, que reviu o vocabulário relativo à teologia. Estende-se até a época merovíngia. Como se vê abrange um período precioso das letras latinas com que o cristianismo enriqueceu o pensamento europeu. Mas não só à literatura interessa êsse excelente trabalho: também à filologia, porquanto os autores dêsse período não só criaram termos novos, como ainda emprestaram novos sentidos a termos já existentes. Muito embora o latim, a partir de então, se vá tornando cada vez mais uma língua de intelectuais, ainda assim, como instrumento de expressão dos humanistas (que muito aliás aproveitaram dêsses escritores cristãos), prestou relevantes serviços à cultura. O professor Blaise coloca os primórdios do chamado “latim medieval” no fim do período carolíngio, o que de certo modo se poderá aceitar, sem maior exame.

Muito acertadamente, o autor não inclui, em seu Dicionário, “os termos clássicos empregados pelos autores cristãos sem nenhuma diferença de sentido”. Em verdade, tal inclusão não traria nenhuma utilidade para o caso, visto que tais termos já estão incluídos em qualquer dicionário latino razoável. O que o professor Blaise dicionarizou são os vocábulos característicos dêsse latim especial, isto é, “os termos novos, os sentidos novos, os termos arcaicos ou poéticos retomados pelos prosadores, ou ainda os sentidos clássicos que podiam dar margem a observações históricas, gramaticais ou estilísticas”. Para maior facilidade de consulta, o autor, em muitos casos, indicou, entre parêntese, a construção ou o termo grego, bem como a palavra hebraica, em que se apóia a nova construção ou o sentido novo.

Cada verbete se acha conscienciosamente documentado com citações adequadas, que documentam as definições e os sentidos regis-

trados. Assim documentando sua obra, conseguiu o autor torná-la o que desejava que fôsse: “une image directe et même engageante du latin des chrétiens”.

Com muita razão (segundo nos parece) protesta o autor contra essa pecha de “baixo latim” com que se costuma batizar êsse “latim cristão”, que, no entanto, é bem diferente do latim de Gregório de Tours e ainda mais do latim de inúmeros documentos merovíngios. Por outro lado, tão pouco lhe parece justa a denominação de “latim da decadência”, “porque a noção de decadência (esclarece) é extremamente complexa.” E justifica: “No domínio pròpriamente lingüístico, não se pode taxar de decadente o emprêgo de uma palavra ou de um sentido desconhecido na língua ciceroniana, quando todos assim o usam na época apontada”. E exemplifica com o verbo “mittere”. “Decadente é a anarquia provocada pela ignorância”. Pois é a ignorância que induz um autor a empregar mal uma língua, tornando-a imprecisa, destoante, equívoca.

Outro ponto a que Blaise faz referência é a discussão dessa expressão “latim cristão”, que tem suscitado discussões várias, reconhecendo que, “pròpriamente falando, não há um latim cristão uniforme”, e, por isso, depois do latim bíblico, pode-se apontar um latim teológico, um latim litúrgico, um latim oficial da chancelaria pontifícia, etc. Isso não impede que se fale, com certa propriedade, em um latim cristão, porque realmente, mau grado as pequenas diferenças técnicas que provàvelmente ocorreriam, como ocorrem em qualquer língua em qualquer época, havia uma unidade essencial, que tornava êsse latim a língua da cristandade. Êsse latim, como bem observou Christine Mohrmann (*Latin des chrétiens*, Paris, 1952), não consiste apenas “em certo número de palavras novas ou em algumas inovações semasiológicas, mas em verdadeira revolução lingüística, que resultava naturalmente de uma revolução espiritual”.

A bibliografia em que se baseia o professor Blaise é vasta e substancial.

Elpidio Ferreira Paes

HILAIRE DE POITIERS — TRAITÉ DES MYSTERES — Texte établi et traduit avec introduction et notes par Jean-Paul Brisson — Les Editions du Cerf — Paris — 1947 — 174 pgs.

Primeiro “doctor” da Igreja latina, Santo Hilário, nascido na Aquitânia em 320, foi uma das figuras mais importantes dêsse período tormentoso em que a Igreja se debatia entre dissidentes, como aquela famosa seita do arianismo. Embora oriundo de família pagã, Hilário, batizado em 340, enveredou logo pelo caminho da “verdadeira fé”; e, ainda que sua ação combativa não tenha durado muito mais de uma dezena de anos, sua eficácia, como diz um historiador, “foi soberana”.

Digna, portanto, de aplauso é a coleção “Sources Chrésiennes” por

ter reeditado o pequeno "traité des Mystères" dêsse grande bispo ocidental. A elaboração da nova edição foi entregue a Jean-Paul Brisson, cujo trabalho é realmente precioso. O livro começa com uma Introdução, em que o prof. Brisson estuda, primeiramente, "o meio e o gênero". O comentador confessa que êsse pequeno "Tratado" não recebeu dos críticos a importância que realmente merece. Na verdade, essa pequena obra de Santo Hilário não teve até agora o seu "especialista". Por isso, Brisson anuncia que começará por enquadrar o "Tratado" no conjunto da obra hilariana, para, em seguida, examinar-lhe o método e finalmente situá-lo no trabalho exegético do quarto século para que possa, em conclusão, apreciar-lhe com maior precisão o valor.

Escolhido bispo de Poitiers em 350, teve logo, êsse ilustre prelado sua atenção voltada para a grande luta da época: o arianismo, cujo progresso fôra grande após a morte de Constante. Em consequência dessa luta, porém, foi exilado, pouco depois, em 356, para a Frígia. Seu espírito forte, porém, não se deixou abater por essa injustiça, antes com o mesmo ardor continuou sua luta, aproveitando os anos do exílio para compor várias obras. Em 360, de regresso à Gália, retorna ao combate nos mesmos termos anteriores, talvez com maior eficiência, ainda, pois que teve reflexos na Itália. E lutou até morrer, em 367. E sempre o principal tema de sua luta era o arianismo, o que lhe valeu o título de Atanásio do Oriente. Ao contrário do que se pensava, pelo conhecimento do título, apenas, da obra numa citação de São Jerônimo, o Tratado dos Mistérios é uma obra exegética, ainda que contraste com o conjunto das obras dêste gênero, na época, e até da restante obra de Hilário. Diferentemente dos demais trabalhos exegéticos de Hilário. O Tratado prima pela concisão. O texto que chegou até nós está maculado de lacunas; porém pode-se verificar que Hilário, numa espécie de prefácio, expõe seu método; em seguida, trata de alguns episódios do Gênesis e do Exodus: a união de Adão e Eva; a morte de Abel; a arca e a embriaguez de Noé, etc. Infelizmente estão perdidos o fim do "tractatus" sobre Noé, bem como o "tractatus" sobre Abraão e Isaque. De alguns outros tratados restam-nos fragmentos: os filhos de Noé, o casamento de Rebeca, etc. Entretanto o "tractatus" sobre Moisés está completo, fala do nascimento e salvação de Moisés, a sarça ardente, os três sinais, as águas de Merra, o maná. O último "tractatus" é dedicado a Raab. Conclui Hilário mostrando como a essência da Revelação já se encontra no Antigo Testamento. Observa Brisson que Hilário não tirou dos textos citados tôdas as conclusões que seria de esperar e que seria êle capaz de tirar. Por outro lado, não só não justifica a escolha dos textos, como não procura estabelecer entre êles qualquer seqüência lógica. Finalmente, deixa de lado tôdas as questões importantes que a interpretação da Bíblia suscitava na época, e de maneira geral tôdas as objeções que pagãos e heréticos opunham a cada instante, e que os co-

mentadores das Escrituras costumavam repelir.

No segundo capítulo da Introdução, Brisson procura estabelecer o método e a doutrina de Hilário. Seguramente, como reconhece Brisson, não se encontra nem se pode encontrar, no início dêsse trabalho, um método de exposição, como o entenderíamos hoje, de vez que a metodologia é criação moderna. Porém, encontramos aí alguns princípios que servem de orientação ao trabalho. Brisson procura expor com certa amplitude o processo seguido por Hilário. Num primeiro parágrafo, denominado “o figuratismo do Antigo Testamento”, diz êle que o método exegético usado por Hilário parte de um princípio muito espalhado em sua época: encontrar na letra do Antigo Testamento um sentido espiritual. Entendida espiritualmente, essa letra se revela como um “véu” atrás do qual se encontram as realidades da Nova Aliança (“...sub velamento verborum spiritualium...” segundo a palavra do Evangelista) e a lei se apresenta como “a sombra do futuro” (“... legem, quae umbra est futurorum...”) Hilário pretende encontrar êsse valor espiritual do Antigo Testamento em um figuratismo, como resulta da própria *Instructio Psalmorum*: “Sunt enim imoversa allegoricis et typicis contexta virtutibus”. O trabalho do exegeta, pois, consiste em libertar da letra essas figuras (typicis) e explicar-lhes o sentido e o alcance. E ainda no prefácio do *Tractatus Mysteriorum* êle admite que o princípio primordial da sua interpretação é o figuratismo do Antigo Testamento, pois, “omne opus, quod sacris voluminibus continetur, adventum Domini nostri Jesu Christi... et dictis nuntiat et factis exprimit et confirmat exemplis”, e já no Comentário aos Salmos dissera que isso se refletia “tamquam imaginem in speculo”. E num quadro conciso, mas impressionante, Hilário mostra que é precisamente Cristo “veris atque absolutis praefigurationibus in patriarchis ecclesiam aut generat aut abluit aut sanctificat aut eligit aut discernit aut redimit: somno Adae, Noe diluvio, benedictione Melchisedech, Abrahae iustificatione, ortu Ysahac, Iacob servitute”. Dessas palavras, Brisson extrai duas conclusões: 1) Hilário vê, essencialmente no Antigo Testamento um conjunto de figuras; 2) essas figuras representam espiritualmente as realidades históricas da vida de Jesus no seu Corpo mortal, glorioso ou místico. Em seguida, Brisson procura, através do estudo do vocabulário técnico de Hilário, da sua maneira de traduzir os termos gregos, estabelecer, de modo geral, os princípios e os processos do figuratismo de Hilário. No segundo parágrafo dêsse capítulo segundo, Brisson estuda os processos de interpretação em face do Novo Testamento. E lembra as palavras do próprio Hilário In Psalm. 136, 2: “Apostolus quoque docet ea ipsa quae gesta sunt in praefigurationem gesta esse...” O processo essencial da exegese espiritual, portanto, diz Brisson, consiste em instituir uma comparação em que um termo é tomado ao cumprimento das profecias do Antigo Testamento na pessoa de Jesus e o outro é proporcionado pelas mesmas profecias.

Por vêzes, o Novo Testamento nos dá abertamente a interpretação de uma figura do Antigo e a exegese, por isso mesmo, já se considera como realizada. Assim, comentando a criação de Adão e Eva, ao citar a Epístola aos Efésios sôbre a união do homem e da mulher como figura da união de Cristo e da Igreja, Hilário se limita a dizer: "Hic nihil mihi laboris est".

Na resposta de Jesus sôbre a indissolubilidade do matrimônio, Hilário vê a prova de que as palavras pronunciadas por Adão, quando, ao despertar, vê Eva ao seu lado, foram ditas, na realidade, por Deus, pois que Jesus as atribui expressamente ao Criador; daí poder-se reconhecer com inteira segurança, nas palavras de Adão sôbre Eva, uma profecia de Cristo sôbre sua Igreja, pois tal é a figura que, segundo São Paulo, deve-se admirar no primeiro casal.

Brisson examina miudamente êsse processo interpretativo usado por Hilário, como aliás pela maioria dos exegetas da época, e mostra a variedade e ao mesmo tempo a unidade de tal processo.

No parágrafo terceiro do segundo capítulo, examina "o sentido literal". E começa perguntando: "Que se tornará afinal, em todo êsse trabalho, a própria letra do Antigo Testamento, essa mesma letra que, para o exegeta espiritual, é simples véu, que se deve erguer para esclarecer as figuras da Nova Aliança?" E explica, em seguida, que, apesar das aparências, Hilário jamais pensou em rejeitar mesmo parcialmente o sentido literal. O que o bispo de Poitiers repele, pois, não é o sentido literal em si mesmo, porém a exegese que tenha por base exclusivamente êsse sentido literal. E Brisson procura provar essa particularidade.

No parágrafo quarto, estuda "a pedagogia divina e a unidade da Revelação". Aqui, reconhece o comentador que esta questão não é explicitamente versada por Hilário; contudo, o processo geral da interpretação juntamente com algumas observações mais precisas permitem observar claramente os dados implícitos dessa questão.

O capítulo terceiro, sob o título geral "Tradição e originalidade", Brisson começa o parágrafo primeiro (Tradições e influências) reconhecendo que a exegese espiritual nasceu com a própria Igreja, pois, mesmo omitindo o episódio dos discípulos de Emaús, bastaria lembrar que Pedro e Estêvão, em seus discursos aos judeus, já praticavam êsse modo de exegese, explicando a seus ouvintes incrédulos o sentido oculto das profecias e sua realização na pessoa de Jesus. Nada mais natural que Hilário também empregasse êsse processo tradicional. Discute igualmente o autor um problema que lhe parece importante, embora se nos afigure secundário — "quem teria transmitido a Hilário essa tradição?"

No segundo parágrafo, discute a "Originalidade do TRACTATUS MYSTERIORUM". Em verdade (confessa o comentador), êsse pequeno livro tem algo enigmático, não nos deixando perceber qual o verdadeiro intento do autor ao compô-lo. Parece que pretendia o autor

realizar um trabalho interpretativo de todos os Livros Sagrados, embora de maneira breve: “a unidade da interpretação é evidente e parece que Hilário quis, não interpretar tal ou qual passo da Escritura, mas revelar-nos, com auxílio de alguns exemplos, o sentido total do Antigo Testamento, êsse anúncio do Cristo e de sua Igreja, que nós encontramos sempre idêntica a si mesma na variedade de figuras que a pedagogia divina dispôs para no-la fazer entender”.

O trabalho de Hilário não tinha nenhuma finalidade “sábia”, senão um objetivo prático de orientar as “lectiones divinae”, aquelas leituras da Escritura feitas nas assembleias dos fiéis. As palavras iniciais da conclusão do livrinho constituem uma advertência do santo aos encarregados de tais explicações: “Adomnuimus frequenter eam lectioni divinarum scripturarum diligentiam adhiberi oportere, quae sollicito examine et iudicio non inani posset discernere, quando rerum gestarum commemoratio vel simpliciter esset intelligenda vel typice”. (Tract., II, 11). Não se deverá buscar nesse pequeno *manual* (adverte Brisson) a explicação mais profunda, o debate de problemas, porém simplesmente idéias gerais esquemas próprios a guiarem os pregadores e a oferecer-lhes pontos de referência para a transmissão dessa pedagogia divina. Ademais, êsse livro representa um esforço de sistematização antes não tentado sequer; e, por outro lado, procurava pôr ao alcance dos pregadores ampla visão do Antigo Testamento, permitindo-lhes situar a “lectio divina” no contexto geral das figuras apresentadas para nos anunciar os secretos desígnios de Deus.

A originalidade do TRACTATUS está em combinar harmônicamente a exegese tradicional, em tôda a sua simplicidade, com a exegese sábia do Oriente e do Ocidente: Santo Hilário enriqueceu a primeira com a substância da segunda, na medida em que podia aproveitar à finalidade prática, imediata dos fiéis.

No capítulo quarto, o comentador trata do “texto”, examinando “a tradição manuscrita”, “a citação de Bernon de Reichenau”, referente a um trecho do “Liber Officiorum”, de Hilário, feita no livro daquela erudito — “Ratio generalis de initio adventus Domini secundum auctoritatem Hilarii episcopi”; e, finalmente, “as citações escriturais”, indagando de que texto teria Hilário tomado/suas citações da Bíblia.

Em seguida, inicia o texto latino do TRACTATUS com a respectiva tradução em face.

O volume termina por um índice das citações da Bíblia, outro dos nomes próprios bíblicos, e um terceiro dos termos técnicos.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO SUL
Pôrto Alegre**

ENTIDADE MANTENEDORA

União Sul Brasileira de Educação e Ensino (U.S.B.E.E.)
Irmãos Maristas

ADMINISTRAÇÃO GERAL

Chanceler

Dom Alfredo Vicente Scherer, Arcebispo de Pôrto Alegre

Reitor

Prof. Irmão José Otão

Vice-Reitor

Prof. Manoel Coelho Parreira

Secretário Geral

Irmão Elvo Clemente

Conselho Universitário

Prof. Irmão José Otão
Prof. Manoel Coelho Parreira
Prof. Francisco da Silva Juruena
Mons. Alberto Etges
Prof. Antônio César Alves
Prof. Ivo Wolff
Prof. Irmão Faustino João
Prof. Balthazar Gama Barbosa
Prof. Wilson Tupinambá da Costa
Prof.^a Elsa Helm
Acadêmico Milton Roa

Conselho Superior

Prof. Irmão José Otão — Reitor
Prof. Irmão Faustino João — Representante da U.S.B.E.E.
Prof. Irmão Leôncio José — Representante da U.S.B.E.E.
Prof. Irmão Liberato — Representante da U.S.B.E.E.
Mons. Alberto Etges — Representante do Chanceler.

DIRETORES DAS UNIDADES UNIVERSITÁRIAS EM 1958

- 1 — *Faculdade de Ciências Políticas e Econômicas*: Prof. Dr. Francisco da Silva Juruena.
- 2 — *Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras*: Prof. Ivo Wolff.
- 3 — *Escola de Serviço Social*: Prof.^a Elsa Helm.
- 4 — *Faculdade de Direito*: Prof. Dr. Balthazar Gama Barbosa.
- 5 — *Faculdade de Odontologia*: Prof. Wilson Tupinambá da Costa.
- 6 — *Instituto de Psicologia*: Prof. Irmão Hugo Danilo.

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO GRANDE DO SUL
Pôrto Alegre**

Equiparada pelo Decreto n.º 25.794 de 9 de novembro de 1948

FUNDADA E MANTIDA PELOS IRMÃOS MARISTAS

A Pontifícia Universidade Católica do R.G.S. compreende:

I — INSTITUTOS UNIVERSITÁRIOS

- 1 — Faculdade de Ciências Políticas e Econômicas —
— Fundada em 1931
- 2 — Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras —
Fundada em 1940
- 3 — Escola de Serviço Social — Fundada em 1945
- 4 — Faculdade de Direito — Fundada em 1946
- 5 — Faculdade de Odontologia — Fundada em 1953

II — INSTITUTOS COMPLEMENTARES

- 1 — Instituto de Psicologia — Fundado em 1953
- 2 — Centro de Pesquisas Econômicas — Fundado
em 1954
- 3 — Curso de Orientação Educacional — Fundado em
1958

